

Frauke Gewecke

De islas, puentes y fronteras

Estudios sobre las literaturas del Caribe,
de la Frontera Norte de México y de
los latinos en EE.UU.



BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Publicaciones del Instituto Ibero-Americano
Fundación Patrimonio Cultural Prusiano
Vol. 152

Consejo editorial de la colección

Peter Birle (Instituto Ibero-Americano)
Sandra Carreras (Instituto Ibero-Americano)
Ulrike Mühlischlegel (Instituto Ibero-Americano)
Héctor Pérez Brignoli (Universidad de Costa Rica)
Janett Reinstädler (Universität des Saarlandes)
Friedhelm Schmidt-Welle (Instituto Ibero-Americano)
Liliana Weinberg (Universidad Nacional Autónoma de México)
Nikolaus Werz (Universität Rostock)

Frauke Gewecke

De islas, puentes y fronteras

Estudios sobre las literaturas del Caribe,
de la Frontera Norte de México
y de los latinos en EE.UU.

EDICIÓN A CARGO DE ANDREA PAGNI

Iberoamericana • Vervuert • 2013

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana 2013
c/ Amor de Dios, 1
E-28014 Madrid

© Vervuert 2013
Elisabethenstr. 3-9
D-60594 Frankfurt am Main

info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

ISSN 0067-8015
ISBN 978-84-8489-737-8 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-86527-786-2 (Vervuert)

Depósito legal: M-23711-2013

Diseño de la cubierta: Carlos Zamora

Ilustración de la cubierta: Costia Khoury, composición de una fotografía de Erol Weiß y
un grabado de Thomas Jefferys.

Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro.

Impreso en Alemania

Índice

Andrea Pagni: En lugar de una introducción.....	9
---	---

Literaturas del Caribe

Realismo mágico y vodú. Sobre la categoría del “pensamiento mágico” como principio creador de la nueva literatura latinoamericana.....	13
Vodú y ficción literaria: texto y contextos. <i>Le mât de cocagne</i> , de René Depestre.....	33
Las Antillas ante la Revolución haitiana: Césaire, Glissant, Maximin.....	45
Saint-Domingue/Haití-Santo Domingo: proyectos de una isla/nación <i>une et indivisible</i>	61
“El Corte” o “Les Vêpres Dominicaines”: la “dominicanización de la frontera” de Trujillo y su reflejo en la literatura dominicana y haitiana	89
<i>La fiesta del Chivo</i> , de Mario Vargas Llosa: perspectivas de recepción de una novela de éxito	113
La “Generación del 98” puertorriqueña: vindicación de una generación fundacional.....	135
Desde los trópicos “tropicalizados”: vanguardia y “negrismo” en Luis Palés Matos y Nicolás Guillén.....	171
El mito como discurso de fundamentación y legitimación: el caso de la Revolución Cubana	197
La “nueva” novela policial cubana: Leonardo Padura Fuentes, Amir Valle, Lorenzo Lunar.....	221
Itinerarios de la diáspora poscolonial: Jamaica en Costa Rica.....	245
Del Caribe a las (antiguas) metrópolis: ¿viaje de ida y vuelta o emergencia de nuevos espacios culturales (transatlánticos)?.....	257

Literatura de la Frontera Norte de México

De espacios, fronteras, territorios: topografías literarias de la Frontera Norte (México).....	277
De los malos de siempre a los “pinches fabricantes de muertos en serie”: la <i>narconovela</i> en México.....	299
Fenomenología y estética de la violencia en la narrativa nortea (mexicana): <i>Nostalgia de la sombra</i> , de Eduardo Antonio Parra.....	339

Literatura de los latinos en EE.UU.

México y <i>MexAmerica</i> : aportes a la historia de una relación y sus vicisitudes.....	359
Territorios de la identidad: sobre la topografía de lo propio y lo extraño en la literatura de los latinos en Estados Unidos	387
Teatro y etnicidad: el ejemplo de los <i>Cuban Americans</i>	409
De (in)migrantes y <i>Raza</i> detectives: la novela chicana reciente entre desterritorialización y (re)territorialización.....	433
La literatura de los <i>Hispanic U.S.A.</i> en el mercado: ¿“new spice in the melting pot”?.....	447
Publicaciones de Frauke Gewecke	463



Frauke Gewecke
Fotografía de Peter Zechel



En lugar de una introducción

Hace algo más de dos años Frauke Gewecke empezó a esbozar su proyecto de publicar en uno o dos volúmenes una selección de sus trabajos, como una especie de regalo que ella misma se haría para celebrar sus 70 años de vida, que cumpliría el 2 de julio de 2013. La idea fue cobrando forma, de manera que en junio de 2012 le entregó a Klaus Dieter Vervuert la lista de los artículos elegidos, algunos de los cuales, publicados en alemán o en francés, ella misma pensaba traducir al español. Su prematura e inesperada muerte impidió que pudiera realizar ese proyecto.

Entre los papeles con los que estaba trabajando durante los últimos días de su vida, encontramos unas notas iniciales para la introducción que no llegaría a escribir. Esas notas contenían un posible título, que es el que adoptamos, y unas primeras reflexiones acerca del camino que la había llevado a América Latina y a su literatura: sus primeros tanteos en Perú, su acercamiento inicial a la literatura peruana, y luego el encuentro con Haití y con el Caribe, donde llegaría a afincarse mental y afectivamente. Allí terminan esas breves notas, un esbozo mínimo que nadie podría completar.

En lugar de esa imposible introducción, estas líneas tienen por objeto agradecer a quienes han colaborado para hacer posible esta especie de regalo póstumo.

En primer término a los amigos que dedicaron muchas horas de su tiempo a traducir un conjunto de artículos del alemán: Amparo Estrada de Völk en Heidelberg, José Manuel López de Abiada en Zürich, Carolin S. Scipioni y Carlos Gabriel Perna, hasta hace poco en Heidelberg y ahora en Buenos Aires.

A Peter Zechel por el retrato de Frauke Gewecke, que tan bien retiene su mirada atenta y afectuosa en el diálogo, y a Erol Weiß por la foto de un pequeño souvenir que ella había traído de uno de sus viajes, un tap-tap dominicano, que ilustra la tapa del libro; a Costia Khoury, su sobrino, por el diseño de la ilustración de la tapa, adoptado por la editorial.

A Gerhard Poppenberg, que aceptó con entusiasmo organizar en el Seminario de Romanística de la Universidad de Heidelberg, donde Frauke Gewecke trabajó durante más de veinte años, la presentación de este libro

justamente el 2 de julio de 2013, y que contribuyó desde su cátedra a la traducción de uno de los artículos encomendándose a su colaboradora Angela Calderón, a quien agradecemos también su aporte.

A Anne Brüske y Ana-Sofia Commichau, que se encargaron de elaborar la lista de publicaciones.

A Rebekka Deckart, Marta Skowron y Tjark Hecker, estudiantes que en Erlangen y Heidelberg colaboraron en distintas etapas del proyecto.

A los compiladores y editores de los libros en los que fueron publicados los artículos que aquí se recogen, quienes nos cedieron amablemente los derechos de publicación.

A Barbara Göbel y Peter Birle, del Instituto Ibero-Americano de Berlín, que acogieron el libro en la colección “Bibliotheca Ibero-Americana”.

A Anne-Kathrin Distler, responsable de las publicaciones de esa colección en la editorial, quien agilizó el trabajo final con competencia y excelente disposición.

A Klaus Dieter Vervuert, quien desde un comienzo apoyó la idea de Frauke, mantuvo el proyecto en pie y fomentó su realización, asumiendo buena parte de los costos, entre ellos la traducción de un artículo del francés, encomendada a Manuel Cuesta.

El volumen que publicamos contiene la mayor parte de los estudios seleccionados, entre ellos seis traducidos al español para esta compilación; aquellos que habían sido publicados ya en español fueron revisados y unificados formalmente para adecuarlos a las normas de la Colección “Bibliotheca Ibero-Americana” y difieren por lo tanto en algunos aspectos de las versiones originales.

Esperamos poder publicar en un futuro cercano los restantes artículos que Frauke Gewecke había seleccionado y que quedaron fuera de este volumen por razones de espacio y también de tiempo, puesto que queríamos que el libro apareciera puntualmente, el 2 de julio de 2013.

Andrea Pagni

Literaturas del Caribe



Realismo mágico y vodú. Sobre la categoría del “pensamiento mágico” como principio creador de la nueva literatura latinoamericana*

Con el concepto de “realismo mágico”, la crítica literaria de Europa y América Latina cree haber encontrado la clave que le permite clasificar una considerable parte de la nueva literatura latinoamericana y, diferenciándola de la creación literaria de Europa Occidental, darle un nombre a lo específicamente “americano” de estas obras. Pero una mirada a la gran cantidad de trabajos correspondientes basta para darse cuenta de que no existe acuerdo alguno sobre el contenido de este término, de modo que en el lector crítico surge la sospecha de que el concepto de “realismo mágico” ha entretanto degenerado hasta convertirse en un *slogan*, en una fórmula al alcance de la mano, en una etiqueta de moda, cuyo uso denota con frecuencia, por parte del crítico, el deseo de responder a cierta expectativa en el lector europeo (y latinoamericano), quien espera encontrar en esta literatura, ante todo, lo exótico de un mundo aparentemente encantado por fuerzas míticas y mágicas.¹

Semejante expectativa implica, para el lector y para el crítico de orientación europeo-occidental, la diferenciación y clara separación de dos mundos. Por una parte, el mundo de las experiencias propias: una realidad que —según el consenso general—, en lo esencial, es racionalmente concebible y, en su causalidad, empíricamente probable; y por la otra, un

* Publicado en: Becker, Félix (comp.) (1988): *América Latina en las letras y ciencias sociales alemanas*. Caracas: Monte Ávila, pp. 439-461. Es una versión levemente refundida de la Conferencia Inaugural de Frauke Gewecke en la Universidad de Colonia, el 16 de diciembre de 1982. La versión alemana está publicada en: López de Abiada, José Manuel/Heydenreich, Titus (eds.): *Iberoamérica. Historia - sociedad - literatura. Homenaje a Gustav Siebenmann*, t.1, pp. 239-261, München: Wilhelm Fink Verlag 1983 (*Lateinamerika Studien*, 13/1) con el título: “Magischer Realismus und Vaudou. Zur Kategorie des ‘magischen Denkens’ als Gestaltungsprinzip der neuen lateinamerikanischen Literatur”.

¹ Sobre la historia del concepto de “realismo mágico”, véase Janik (1972); González Echevarría (1974); Mena (1975); Ben-Ur (1976).

mundo, para él, de extrañas manifestaciones, a las cuales no sabe dar una explicación acorde con su modo de pensar y las experiencias que le son familiares; manifestaciones que por lo tanto son elevadas del campo del orden “natural” al campo de un orden “sobrenatural”, a la esfera de lo irreal. Y en esta separación de “realidad” e “irrealidad” —basada en la perspectiva del pensamiento empírico-científico del mundo occidental—, se encuentra la causa de que, con frecuencia, el término “realismo mágico” sea usado de modo indiscriminado, sin diferenciación ninguna —o con una diferenciación poco precisa— respecto del término “literatura fantástica”.

Sin embargo, concluir que el término es inepto, o reducir cualquier intento de separar la literatura fantástica del realismo mágico a un “diálogo de sordos” —como lo hace el crítico Rodríguez Monegal (1976)— resulta infundado, ya que precisamente en la cuestión de afinidad o limitación de ambos conceptos está la clave para determinar con certeza lo que comprende el realismo mágico latinoamericano.

Lo fantástico —según la definición común²— resulta en la literatura cuando un hecho hace que el lector dude si se necesita una explicación “natural” o “sobrenatural”, cuando en el transcurso de la acción narrada se traspasan (continuamente) los límites de lo real a lo irreal. Pero, contrariamente a la suposición implícita de la mayoría de los teóricos de lo fantástico³, “realidad” e “irrealidad” no son, de modo alguno, categorías estrictamente definidas o de validez universal; son más que nada conceptos relativos, determinados de maneras diferentes, según el contexto histórico-cultural, de acuerdo a convenciones.⁴ En la literatura fantástica, se miden “realidad” e “irrealidad” con las leyes de nuestro pensamiento empírico; el realismo mágico, sin embargo, sitúa en el lugar de esta forma de conciencia la del “pensamiento mágico”: una forma de conciencia que supone —donde nosotros diferenciamos los fenómenos “naturales” de los “sobrenaturales”— el obrar continuo de un orden “natural”, y que no da por sentado el límite trazado por nosotros entre “realidad” e “irrealidad”.

Antropólogos, filósofos y teólogos comparatistas intentaron precisar, desde comienzos de siglo, las leyes y el contenido del pensamiento

² Así, por ejemplo, la tan citada definición de Todorov (1970).

³ También en Castex (1951), Caillois (1965) y Bessière (1974).

⁴ Sobre la relatividad de nuestro concepto de realidad, véase Lem (1977). Véase también Jehmlich (1980); Penning (1980); y —en el contexto de la literatura latinoamericana— Befumo Boschi (1976).

“mágico” o “místico-mítico”, como una forma de conciencia específica de sociedades arcaicas, llamadas “primitivas”.⁵ Al comienzo propendían a explicar los específicos contenidos de la conciencia de estos pueblos, incompatibles con la propia manera de pensar y con la realidad empírica de los fenómenos, negándoles —si no su capacidad— por lo menos su disposición a pensar racional y críticamente. Su estructura intelectual fue definida —según el término creado por Lucien Lévy-Bruhl⁶— como “prelógica”, es decir, como un nivel mental “primitivo” precedente a la mentalidad europeo-occidental, o sea racional y científica, que no atiende a las leyes de la lógica formal ni a la realidad objetiva, no alcanzando, por lo tanto, en ningún caso (o muy raras veces y entonces sólo por casualidad), el conocimiento concluyente y objetivo.

Pero la tesis de la falta de racionalidad de la mentalidad “primitiva” resultó infundada, y hasta el mismo Lévy-Bruhl se retractó explícitamente en los *Carnets*, escritos poco antes de su muerte. “La structure logique de l’esprit —dice— est la même dans toutes les sociétés humaines connues [...]” (1949: 62). De manera que las diferencias no se encuentran en la estructura del proceso mental, sino solamente en el nivel del contenido, en determinados supuestos fundamentales, los que se han afirmado en la conciencia del individuo como supuestos colectivos, transmitidos de generación en generación, influyendo tanto en su manera de pensar como en la de actuar.

Estos supuestos fundamentales son primeramente de naturaleza mística, es decir: todas las manifestaciones, tanto del mundo animado como del inanimado, son causadas y formadas por inherentes fuerzas ocultas pero de real existencia; sólo ellas determinan, de acuerdo con sus principios de causalidad, las relaciones misteriosas de sus efectos, siendo la verdadera causa de todos los fenómenos.⁷ Por consiguiente: no hay nada en la vida del hombre que sea casual; pero tampoco hay nada que sea imposible, ya

⁵ Se da un sumario histórico en Evans-Pritchard (1965). Entre los teóricos más jóvenes, no mencionados por Evans-Pritchard, nombramos sólo a Lévi-Strauss (1962, entre otros trabajos).

⁶ Primero en *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, de 1910.

⁷ La teoría de Lévy-Bruhl acerca de la mentalidad “pre-lógica” de los pueblos llamados “primitivos” fue rechazada con razón por sus críticos; parece, sin embargo, injustificada la poca apreciación —por ejemplo por parte de Marcel Mauss y Claude Lévy-Strauss— de sus aún hoy válidas investigaciones acerca del *contenido* del pensamiento “primitivo”, particularmente de la ley de la “participación mítica”, formulada por él (Lévy-Strauss 1910; 1922; 1927). Véase también Cassirer (1954).

que el hombre participa de estas fuerzas ocultas, pudiendo con su ayuda —por medio de determinadas prácticas mágicas— actuar de modo creador sobre las fuerzas de la naturaleza. A estos actos mágicos, practicados a favor o en contra del prójimo, nos referiremos más adelante; ellos son el punto de cristalización de todo pensamiento mágico: un instrumento con la ayuda del cual el hombre puede apoderarse de las fuerzas creadoras del universo, tanto de las buenas como de las malas, y cuyo uso, si es practicado de acuerdo con las reglas, le garantizará el éxito, ya que cumple con una regularidad absolutamente lógica y dependiente del principio de causalidad.

En resumen: el pensamiento mágico es una forma específica de *concebir* la realidad, en la que fuerzas y fenómenos ocultos, no comprobados por vía empírico-científica y relegados por nosotros al campo de lo sobrenatural, son considerados como realmente existentes y pertenecientes al orden natural, e incluso como la realidad “propia”. Pero el pensamiento mágico, además de esto, es también una forma específica de *enfrentarse* a la realidad, la cual le brinda al hombre, amenazado en su precaria existencia material, la oportunidad de ponerle —en su opinión de manera eficaz— un remedio bien concreto y práctico.

Desde la perspectiva de nuestro pensamiento empírico-científico⁸, el pensamiento mágico es —como estructura fundamental de la conciencia humana— un tipo de conciencia arcaica, que, se dice, fue superada por las llamadas sociedades “civilizadas” a más tardar desde la Ilustración, y de la que quedan vestigios, a lo sumo, en las prácticas espiritistas y en diferentes tipos de supersticiones. Con esto hemos ganado sin lugar a dudas objetividad en nuestro conocimiento; hemos ganado también en lo concerniente al instrumental, con el cual podemos garantizar, por lo menos hasta cierto punto, nuestra existencia material. Se ha empobrecido, en cambio, el mundo de nuestras percepciones inmediatas, el mundo de nuestra realidad vivencial, del cual se excluyen manifestaciones que no sean empíricamente comprensibles, siendo relegadas al campo de la simple imaginación o de la fe.

Ahora bien, contrastando con este empobrecimiento de nuestro mundo vivencial europeo-occidental, está el concepto de “lo real maravilloso

⁸ Con la fórmula, aquí empleada, de pensamiento “empírico-científico”, no se quiere, de manera alguna, abogar por un “realismo” ingenuo y dogmático. Ernst Cassirer (1954: 19 s.) tuvo plenamente razón al poner de relieve la supervivencia de motivos míticos básicos y originarios en el mundo de nuestras percepciones.

americano”, como lo definiera el cubano Alejo Carpentier⁹: “lo real maravilloso” como parte de una experiencia específica y cotidiana, como se le manifiesta —según Carpentier— a cada paso al hombre en América.¹⁰

La experiencia de un mundo real maravilloso es un privilegio de toda América Latina; sin embargo, no hay duda de que la calidad e intensidad de esta experiencia varían según las regiones —o más precisamente, conforme al fondo étnico o cultural— produciéndose de manera más auténtica allí donde el pensamiento mágico, como tipo de conciencia arcaica, no ha perdido su plena vitalidad. Esto es válido para el mundo indígena de México, Centroamérica y de los países andinos, como también para el mundo afro-americano del Caribe. De la cosmovisión indígena¹¹ se nutrió el realismo mágico de José María Arguedas, Miguel Ángel Asturias y Manuel Scorza; de la cosmovisión afro-caribeña el realismo mágico de Alejo Carpentier, quien descubrió lo “real maravilloso” de la realidad americana —según él mismo declaró— durante un viaje por Haití. Allí encontró, “en contacto cotidiano” (Carpentier 1976: 92), facetas de la realidad —“prodigios de un mundo mágico” (Carpentier 1981: 102)— que en otro lugar siempre le habían quedado ocultas.

Carpentier evocó este maravilloso y al mismo tiempo real “mundo mágico” de Haití en su novela *El reino de este mundo*, publicada en 1949, descubriéndole al lector europeo-occidental aquella “revelación privilegiada de la realidad” propia del pensamiento mágico y que se manifiesta en Haití, aún hoy, en el vodú como fuerza creadora.

El vodú haitiano¹² es —como la santería cubana y el candomblé brasileño— un sistema coherente de creencias y ritos mágico-religiosos, provenientes del África Occidental, que —según la opinión general— han adquirido en el Nuevo Mundo, a través de siglos de continuo contacto con la religión cristiana, un específico carácter sincrético. En realidad, este tan

⁹ El mismo Carpentier diferenció *expressis verbis* su concepto de lo que llamó “lo real maravilloso”, del “realismo mágico” (1981: 102; 128 ss.). Sin embargo, no son conceptos diferentes sino complementarios: “realismo mágico” designa la categoría estética, “lo real maravilloso” la categoría de la realidad.

¹⁰ Primero en el periódico *El Nacional*, de Caracas (8-IV-1948), y como prólogo a *El reino de este mundo* (publicado en 1949); y luego ampliado en *Tientos y diferencias* (1976: 83-99), cuya primera edición es de 1967.

¹¹ Sobre este tema ver Janik (1976), primera y tercera parte.

¹² Además de la obra capital de Alfred Métraux (1958), todavía actual, ver también Paul (1962), segunda parte; Hurbon (1972); Benjamín (1976); Apollon (1976) y finalmente la breve pero útil introducción de Bastien (1952).

evocado sincretismo¹³ se reduce en Haití, principalmente, a una asimilación sólo formal de ciertas prácticas de la liturgia católica; e incluso la supuesta identificación de los dioses y espíritus vodúes con Cristo, la Virgen María y los Santos, que siempre se alega como prueba, es sencillamente exterior y se limita a su mera representación gráfica. La concepción religiosa y las prácticas del vodú continúan siendo esencialmente africanas, lo que por cierto no excluye una cierta “americanización” o bien “criollización” (realizada sin influencia católica) en ciertos campos, como por ejemplo el del mundo de los dioses y espíritus.

Pues bien, ¿cómo está conformado este mundo de dioses y espíritus? ¿Cómo se comunican los hombres con ellos para lograr un mutuo provecho (o daño)? Parece imprescindible explicar brevemente estos aspectos básicos del vodú, ya que nos dan la clave para comprender esta categoría del pensamiento mágico que en Carpentier, como en muchos autores haitianos, se convirtió en principio estructurador de su singular realismo mágico.

En la cima de la jerarquía extraterrestre está el *Granmèt*, dios creador y juez supremo, el *Bondyé bon*, en cuya bondad se confía ilimitadamente, pero que está demasiado distante de la tierra para que se pueda esperar de él interés alguno por el destino de los hombres. De esto se encargan los *loa*, aquella infinita multitud de dioses y espíritus cuyos caracteres y temperamentos, faltas y debilidades, pasiones y deseos secretos, y hasta necesidades culinarias y defectos físicos, son una réplica exacta de lo que se encuentra en la esfera humana. Se calcula que son más de 100, pero su cantidad se reduce a unos 25, si se tiene en cuenta que la mayoría de ellos —según la región, el rito o también la circunstancia— han adquirido varios seudónimos.

Una clasificación (por cierto somera) se hace según los ritos más importantes, Rada y Petro. A los *loa* del rito Rada pertenecen antiguos dioses africanos de los Arada de Dahomey, cuyos orígenes míticos y hazañas han sido en su mayor parte olvidados, y algunas de cuyas cualidades sufrieron una cierta mutación en su migración al Nuevo Mundo. Se dice que son bienintencionados, apacibles y buenos; lo que no se puede afirmar de los *loa* del rito Petro. Estos son malignos y salvajes, con frecuencia brutales,

¹³ Sobre el concepto de sincretismo, véase Berner (1978); sobre la cuestión del vodú como religión sincrética, véase Hurbon (1972: 101 ss.); Métraux (1958: 287 ss.); Bastide (1973, cap. 7).

cruels y extremadamente vulgares. Muchos de los antiguos dioses africanos están representados también en el rito Petro; la mayoría de estos temidos *loa* son, sin embargo, de origen reciente y están relacionados no pocas veces con las luchas sangrientas de los *nègres marrons*, los cimarrones, que en vista de las diferentes condiciones de vida en el Nuevo Mundo crearon sus propios *loa*; —*loa* que en la lucha contra el enemigo blanco conocían recursos mucho más eficaces que los mayormente pacíficos dioses de los Arada.¹⁴

Con estos *loa*, el hombre tiene que arreglarse; y como teme la ira de los unos y aspira a la benevolencia de los otros, debe hacer lo posible por satisfacerles sus deseos y necesidades. Esto exige a menudo un considerable esfuerzo financiero, ya que los *loa* son bastante exigentes. Algunos son hasta francamente glotones, muy aficionados al ron y, desde que las “bendiciones” de la civilización llegaron al interior del país, saben apreciar ofrendas más exquisitas, como el champaña francés. El que se abstenga de servir a los *loa* debe temer su ira, ya que son rencorosos y actúan según el lema de un proverbio haitiano que dice: “Sak vid pa kanpé” (un saco vacío no se mantiene en pie). Pero el que cumple con sus obligaciones y celebra, a intervalos regulares o en ocasiones especiales, un aceptable y hasta opulento *manjé-loa* (en los que se sacrifican no pocas veces varias gallinas, una cabra o tal vez un toro), tiene la certeza de que ha obligado a “sus” *loa* a estar de su parte, asegurándose su protección.

De la dotación y eficacia de semejantes prácticas rituales se encargan los sacerdotes o chamanes, el *oungan* y la *manbo*. Ellos dirigen todos los actos de culto en las ceremonias públicas y saben provocar en el creyente iniciado aquellas crisis de posesiones y trances, siempre bienvenidas, en las que los *loa* se posesionan manifiestamente de un médium para expresar su satisfacción, o también su disgusto. Pero las capacidades de los chamanes van más allá: poseen el don de la adivinación, son expertos en el arte del curanderismo y dominan las técnicas del éxtasis, que los capacitan para hazañas francamente extraordinarias. Por medio de estas técnicas logran hacerse invulnerables a la acción del fuego o a las balas de fusil, convertir-

¹⁴ A este tardío proceso de deificación, el rito Petro le debe incluso su nombre. Se remonta a un sacerdote vodú de origen español, llamado Don Pedro o Dompèdre, quien introdujo, hacia 1768, ritos particularmente espectaculares en Petit-Goâve, en el sur del país, y que tenía como mago tal fama, que él mismo se convirtió en un poderoso *loa* (Paul 1962: 223; 235 ss.).

se en animales, volar o permanecer días y hasta semanas bajo el agua.¹⁵ Y, finalmente, son especialistas en todo tipo de hechizos, tanto de la magia blanca como de la magia negra, mediante los cuales el hombre puede aprovechar y poner a su servicio —con malos o buenos fines— todas las manifestaciones de las fuerzas que habitan la naturaleza animada o inanimada.

Quien está firmemente arraigado en el pensamiento mágico del vodú, tiene la firme convicción de que todos hacen uso abundante de estas posibilidades, por supuesto en beneficio propio y para perjudicar a otros. Y así, no le queda más remedio que protegerse a sí mismo y a su familia del probable hechizo dañino de un vecino envidioso mediante un contrahechizo eficaz, o tal vez recurrir él mismo a tal agente agresivo; ya sea para vengar daños sufridos o bien como medida profiláctica, para adelantarse al malvado vecino. Para esto, puede servirse de los recursos más diversos¹⁶: para la protección propia, un amuleto; para el mal ajeno, un *ouanga* o *poison*, cuyo roce tiene como consecuencia una enfermedad casi siempre incurable. O bien, recurre a las siempre temidas estrategias de la magia de simpatías: aquellas que obran según el principio mimético —por ejemplo, mediante una acción dañina sobre una imagen, ya sea un muñeco, un dibujo o tan sólo un ideograma; o aquellas que se basan, en el principio de la contigüidad, es decir, que actúan por un hechizo de contacto. Y finalmente, si están en juego asuntos de particular trascendencia, no es tampoco inoportuno ofrecerles a los *loa* Petro, competentes para tal caso, un sacrificio cruento; sólo que —en el pasado por lo menos— algunos *loa* particularmente sanguinarios ponían condiciones no siempre fáciles de cumplir: sacrificar, en lugar del acostumbrado *kabrit*, un *kabrit san kón*, un cabrito sin cuernos, o sea un hombre.¹⁷ Ahora bien, no todas las prácticas mágicas

¹⁵ Sobre las técnicas y la función del éxtasis mágico-religioso en las sociedades arcaicas, véase como introducción Eliade (1951).

¹⁶ Además de la literatura sobre el vodú mencionada en la nota 12, se recomienda el estudio de Marcel Mauss en colaboración con Henri Hubert, publicado ya en 1902/3 en *L'Année sociologique*, VI, pp. 1 ss., incluido en Mauss (1966), cuyas afirmaciones esenciales siguen teniendo validez.

¹⁷ Véanse los detalles particularmente espeluznantes del diario de viaje del norteamericano (blanco) William Bühler Seabrook, publicado en 1929 en Nueva York bajo el título de *The Magic Island*, y criticado con razón por “exótico”. Su lectura es, sin embargo, muy recomendable, ya que el autor tuvo la suerte, poco frecuente para un blanco, de ser él mismo iniciado, y describió —*malgré lui*— plásticamente cómo llegó a sucumbir a la “perspectiva mágica” durante la progresiva inmersión en el mundo del vodú, lo cual tuvo consecuencias para el resto de su vida: alrededor de 1940 dirigió un experimento para matar a Adolf

del vodú son tan espectaculares; pero su eficacia es en todo caso indudable, a menos que —y éste es un argumento favorecido por el chamán para explicar una posible falla— el cliente haya descuidado sus obligaciones para con los *loa* benignos, perdiendo así su protección, o que él mismo sea víctima de un hechizo dañino aún más poderoso. En todo caso, hará bien en tomar medidas eficaces, ya que —como le enseña su experiencia— en la existencia del hombre no ocurre nada por casualidad ni sin influencia mágica: ni desgracias como la ruina financiera, la enfermedad o la muerte, ni las circunstancias más gratas de la vida como vivir desahogadamente o tener un puesto de trabajo asegurado.

De lo dicho se concluye que el vodú, como sistema de creencias y prácticas, pertenece más bien a la esfera de lo mágico que a la de lo religioso. Porque practicar una religión es *servir* a un dios, sometándose el hombre en confiada veneración y con la esperanza, a lo sumo, de alcanzar e influir sobre la divinidad por medio de la oración. Pero practicar la magia es —para utilizar el término de Max Weber— *forzar* a un dios: el hombre somete a la divinidad, puesto que los ritos cúltricos son medios coactivos que obedecen al principio del *do ut des* —yo doy para que tú des—. Para el *vaudouisant*, el adepto del vodú, semejante concepción constituye, desde la perspectiva de su existencia terrenal, sin duda, una ventaja. Es verdad que debe temer constantemente provocar la ira de los *loa* o el hechizo dañino de un congénere envidioso; no obstante, el vodú le brinda también medios experimentados para satisfacer sus necesidades existenciales, para ayudarle en situaciones precarias y mejorar sus condiciones de vida o, simplemente, para sobrevivir en un mundo de completa inseguridad material, en el cual su destino, sin estos recursos, sería sin duda mucho más adverso de lo que ya es de por sí.

Hasta aquí los conceptos básicos y prácticas del vodú, esbozados sólo de manera superficial; son en Haití marco de referencia del pensamiento mágico como forma específica de concebir y de dominar la realidad, y son también marco de referencia para el realismo mágico de la novela “histórica” de Carpentier, *El reino de este mundo*.¹⁸ La obra relata episodios y acontecimientos de alrededor de un siglo de la historia haitiana: las ha-

Hitler por medio de las técnicas de la magia simpática. Murió pocos años después en un manicomio (Bastien 1952: 148).

¹⁸ De la francamente aplastante cantidad de trabajos, en parte poco originales y con frecuencia redundantes, sobre Carpentier y su “realismo mágico”, se citan sólo dos monografías recientes (con abundante bibliografía): Speratti-Piñero (1981) y Armbruster (1982).

zañas del *nègre marron* François Mackandal, precursor de la Independencia, quien provocó, hasta su detención y ejecución en 1758, durante 18 años, mediante atentados con veneno algo así como una histeria colectiva en la población blanca del Norte; la conspiración del Bois Caiman y el comienzo de las guerras de la Independencia bajo el mando de Boukman en 1791; el corto *intermezzo* del general Leclerc, quien emprendió en 1802, en compañía de su esposa Paulina Bonaparte, una expedición punitiva a la colonia para reimplantar, por orden de Napoleón, la esclavitud abolida en 1793; luego, después de lograda la Independencia, años de una nueva esclavitud para los negros del Norte, esta vez bajo el gobierno de un rey negro, Henri Christophe, quien en su palacio de Sans-Souci procuraba copiar escrupulosamente el estilo de vida de las casas reales europeas; quien, para la construcción de una gigantesca fortaleza en un sitio inaccesible del interior, admitió la muerte de más de 10.000 trabajadores forzados, y quien, en vista de la rebelión, se quitó la vida en 1820 con una bala de plata (según cuentan); y finalmente, la aparición de una nueva raza —o clase— de negreros: los mulatos del Sur republicano, que en la novela son (por de pronto) el último eslabón de una cadena de rebelión y tiranía que se reproducen de modo cíclico.

Estos acontecimientos históricos, relatados como episodios independientes¹⁹, están vinculados entre sí por la narración de la vida de un hombre, imbricada a su vez con ellos: la del negro Ti Noel nacido en la esclavitud, una de las pocas figuras ficticias de la novela. Ti Noel es un hombre que no posee las capacidades intelectuales ni la energía revolucionaria para influir de manera eficaz en la marcha de la historia; pero en el transcurso de su historia, en cierto modo al margen de la historia, se le revelan las “verdaderas” relaciones del mundo desde la perspectiva del pensamiento mágico —perspectiva que va cobrando para él, a medida que se va internando en el universo del vodú, una fuerza creadora cada vez más poderosa—.

El joven Ti Noel es iniciado en el mundo de los dioses africanos por su maestro Mackandal, con quien vive en una plantación del Norte, hasta que éste se escapa. Gracias a Mackandal, Ti Noel es testigo, por primera vez, de las extraordinarias acciones que es capaz de realizar un iniciado del vodú: ve cómo una *manbo* introduce sus brazos desnudos en una olla con

¹⁹ En su prólogo, Carpentier señala expresamente la “historicidad” de los hechos narrados; sobre las fuentes que utilizó véase González Echevarría (1974: 43 ss.).

aceite hirviendo sin sentir el más mínimo dolor y sin que le quede huella alguna de quemaduras. Ti Noel, hasta entonces inexperto en asuntos de magia, queda pasmado ante semejante suceso; lo único que le permite sobreponerse al susto, es que Mackandal, su garante, reacciona con la más absoluta calma ante este fenómeno, que a él le parece inconcebible. Totalmente naturales le parecen, en cambio, las facultades extraordinarias de su maestro, que le han sido otorgadas por los poderosos *loa* en el transcurso de varias crisis espectaculares de posesión. Por lo tanto, también Ti Noel está convencido —como todos los negros— de que el poder de Mackandal no tiene límite, de que puede convertirse en animales, volar por los aires y hasta escaparse, convertido en una mosca, de la muerte en la hoguera, reservada para él por los blancos.

Para el propio Ti Noel es, sin embargo, todavía largo el camino de la iniciación, y aprende sólo poco a poco a penetrar en la esencia de objetos y fenómenos: los signos de la naturaleza que sufre por los hombres esclavizados, los signos de los conjuros que protegen, y los signos de los dioses benignos, que hacen un pacto con los negros para vencer a los blancos, bajo el mando del poderoso dios de la guerra, Ogoun.

Cuando por fin el legendario “Rey de Angola” se posesiona, durante una ceremonia, del anciano Ti Noel, éste ha alcanzado la última etapa de un largo proceso de iniciación. Ahora le han sido otorgadas también a él las capacidades que antes le dieran alas a la resistencia de Mackandal y lo protegieran de la muerte por los blancos; ahora también él es capaz de convertirse, en segundos, en un animal para escapar de la esfera de los hombres, regida por la brutalidad y tiranía, “ese inacabable retoñar de cadenas, ese renacer de grillos, esa proliferación de miserias, que los más resignados acababan por aceptar como prueba de la inutilidad de toda rebeldía” (Carpentier 1969: 139). Pero —“[en] un supremo instante de lucidez” (1969: 143)— Ti Noel reconoce la inutilidad de sus metamorfosis. Mackandal había utilizado sus capacidades extraordinarias para ponerlas al servicio de los hombres, para prolongar, invisible, con más eficacia la lucha contra la esclavitud; en cambio él se había escapado del mundo de los hombres y no había tenido en cuenta que la grandeza del hombre está precisamente en no abandonar la lucha, a despecho de todos los contragolpes y de toda la aparente insensatez, y en no buscar su función y su realización en el “Reino de los Cielos” sino en el “Reino de este mundo”. Y así se alza el anciano Ti Noel en un último acto de rebelión, y les declara la guerra a los nuevos tiranos, antes de que un verde ciclón —equiparado al avance

triumfal de los dioses africanos profetizado por Mackandal— arrasara el país, trayendo destrucción y muerte, y borrarla todas sus huellas.

Vodú y pensamiento mágico vistos, por consiguiente, como fuerza creadora que forma la conciencia y transforma la realidad, vistos también como instrumento de oposición y de liberación, constituyendo —por lo menos en el pasado— un potencial social-revolucionario: con esta afirmación, Carpentier adhiere a la opinión de aquellos historiadores que asignan al vodú —por lo menos para la primera fase de la lucha por la liberación— una considerable ascendencia como práctica solidarizadora y, en cierto modo, “inmunizadora”; basta recordar que la señal para el levantamiento había sido dada por el *oungan* Boukman, en la tan citada ceremonia vodú del Bois Caiman, con un sacrificio sangriento en honor de los *loa*.

Pero Carpentier avanza un paso más en su evaluación positiva del vodú y del pensamiento mágico. Reemplazando en numerosos pasajes el punto de vista del narrador, arraigado en el pensamiento empírico, por la perspectiva mágica de los personajes que actúan y juzgan²⁰, y haciendo el narrador mismo, finalmente, suya esta perspectiva, adquiere la cosmovisión mágica de los negros autoridad absoluta, convirtiéndose por ende en aquella “revelación privilegiada de la realidad” que por lo común está fuera del alcance del pensamiento europeo-occidental.²¹

Alejo Carpentier era cubano. Pero, ¿cuál es la situación de los autores haitianos de hoy? ¿Son también para ellos el vodú y el pensamiento mágico fermento de una experiencia “privilegiada” de la realidad y de una práctica revolucionaria? Dar una respuesta terminante a esta pregunta no es nada fácil: por una parte, debido a la enorme cantidad de textos y, por la otra, debido a las implicaciones sociales y políticas que han afectado estas discusiones tanto en el pasado como en el presente. La posición de las élites posrevolucionarias —y, naturalmente, sólo ellas tomaron parte en la discusión— fue siempre ambivalente. Dado que su autocomprensión se orga-

²⁰ Sólo una vez —en el relato de la ejecución de Mackandal— el carácter real y fáctico de los hechos mágicos atestiguado por los negros, es puesto en duda por el narrador, quien desde su perspectiva los corrige, dando una versión “objetiva” de los acontecimientos.

²¹ Esto no es válido para la novela “nativista” *¡Ecue Yamba-O!*, publicada en 1933, en la que el mundo descrito de la santería cubana es observado desde el punto de vista de un narrador situado fuera de él, y en la que este mundo es, de alguna manera, enmarcado etnográficamente desde la perspectiva de un *voyeur*; una visión respecto a la cual Carpentier dijo decenios más tarde: “[...] me di cuenta de que todo lo hondo, lo verdadero, lo universal, del mundo que había pretendido pintar en mi novela había permanecido fuera del alcance de mi observación” (Carpentier 1976: 13). Véase Barreda-Tomás (1972).

nizaba exclusivamente de acuerdo con los cánones de la cultura europea, es decir francesa²², y procuraban olvidar cuanto antes su “vergonzoso” pasado de “bárbaros” africanos, estas élites desacreditaron el vodú como esencia de esa misma barbarie, e incluso lo reprimieron con frecuencia masivamente. Pero al mismo tiempo se empeñaron en utilizar el vodú como fuerza estabilizadora del sistema suponiendo —no sin razón— que quien ve su propia suerte o desgracia como el resultado de fuerzas mágicas, es relativamente indiferente a las verdaderas razones de su miseria —como, por ejemplo, la represión política, la explotación económica, el analfabetismo o factores bien concretos como la falta de cuidados higiénicos y de asistencia médica—.

El vodú como indicio del “subdesarrollo”, impedimento para el progreso, causa del letargo y de la abstinencia política —estos aspectos, omitidos por Carpentier, son en cierto modo el reverso del mundo “real-maravilloso” en Haití, que a ninguno de los autores haitianos contemporáneos le es posible ignorar—. ²³ Su actitud ante el vodú y la categoría del pensamiento mágico como principio de estructuración de su propio realismo mágico, es, por consiguiente, diferente a la de Carpentier. Este emprendió —desde una perspectiva tan desacostumbrada para el lector europeo como para el americano— una reinterpretación de la *historia*; los autores haitianos más jóvenes, en su mayoría adversarios del régimen dominante, por el contrario, se ocupan preferentemente de problemas y conflictos del *presente*, así como de posibles estrategias para solucionarlos.

La estructuración de la perspectiva del pensamiento mágico en relación con elementos del vodú se revela en la literatura haitiana contemporánea de modo especialmente ilustrativo en el teatro: un género casi ausente en la literatura hispanoamericana del realismo mágico, pero que en la literatura haitiana ha realizado un aporte original y de marcado efecto teatral.²⁴

Ello se debe esencialmente a que se recurrió a ciertas prácticas ceremoniales del vodú particularmente espectaculares: las crisis de posesión y los estados de trance que, con toda la formalidad y sinceridad de los participantes, tienen un evidente carácter teatral.²⁵ Tales crisis sobrevienen en un sugestivo ambiente de tensión o de histeria colectiva, provocado

²² Véase Gewecke (1982).

²³ Se remite sólo a las observaciones críticas de Hurbon, entre otras en André (1980).

²⁴ Primeros esbozos interpretativos en Cornevin (1973) y Fouché (1976).

²⁵ Aparte de la literatura mencionada en la nota 12, se remite a Bastide (1972, segunda parte); Zutt (1972); Métraux (1960); los numerosos trabajos de Mars, entre otros (1966;

con redobles de tambor, palmoteos rítmicos, cantos y bailes; provocado, también, por la disposición del médium a someterse a la posesión por el espíritu o dios invocado —posesión que es bienvenida y hasta necesaria desde una perspectiva mágica—. Estos fenómenos, incluidos generalmente en el campo de la neurología y de la psicopatología, se manifiestan a veces como graves trastornos neuro-fisiológicos, cuando no como estados de catalepsia; pero por regla general el comportamiento y las declaraciones de un médium poseso por un *loa* son una reproducción, en gran parte controlada, de manifestaciones formalizadas y estilizadas, establecidas por la convención y el protocolo, y en cierto modo internalizadas por el médium en el transcurso de un largo proceso de iniciación y aprendizaje.

Así, se le atribuye a cada *loa* —según su carácter y su temperamento o también según su constitución física— un *habitus* determinado; lo que constituye, para el “protagonista” del trance, un marco obligatorio, pero que por cierto deja cierta libertad para la improvisación individual. Otros aspectos dramáticos de los ritos de posesión son los disfraces y la decoración, la presencia de un público sin el cual se perdería el carácter exhibicionista del trance, así como la actuación de una mano dirigente que, siendo la del *oungan* o de la *manbo*, se encarga de que el transcurso de la función colectiva responda a las reglas y exigencias rituales. Y si finalmente se considera el carácter burlesco y paródico de ciertas travesías asignadas a los *loa*, se hace del todo patente el carácter teatral de las crisis de posesión —por cierto, con la restricción de que, en vista de su función mágica y religiosa, y de acuerdo con la visión de los propios “actores”, jamás se les podría atribuir el carácter de un teatro “representado” sino, a lo sumo, el de un teatro “vivido”—.

Muchos autores de teatro han explotado este potencial dramático de los ritos del vodú; mencionemos sólo a Gérard Chenet, con su *farce tragique Zombis nègres*, escrita en 1972, y a Franck Fouché, con la *tragédie moderne Général Baron-la-Croix ou Le silence masqué*, cuya versión definitiva es de 1973. Los títulos de ambas obras apuntan a otros elementos del inventario casi inagotable del vodú: “zombis” son muertos vivientes o muertos aparentes, que actúan como autómatas y que, bajo la absoluta autoridad de quienes los redujeron a esa penosa condición, realizan como esclavos abúlicos cualquier tipo de trabajo —por cierto, sólo mientras no se les

1982); Louis-Jean (1970) y, finalmente, las exposiciones muy sugestivas y, en lo que se refiere al aspecto dramático de los ritos de posesión, aplicables al vodú, de Leiris (1958).

eche sal a sus comidas—; y el “General Baron-la-Croix”, también llamado “Baron Samedi” o “Baron-Cimetière”, es el temido soberano de los muertos, con quien tienen que arreglarse también los vivos, ya que ningún hechizo dañino, y por tanto tampoco la creación de zombis, funciona sin su colaboración.

En *Zombis négres*, de Chenet, es un terrateniente quien aparece como el poderoso dios de la muerte, llamado aquí “Baron Samedi” (1972a). Ataviado con la vestimenta y los atributos tradicionales del barón —frac y sombrero de copa, en una mano un látigo y en la otra un impresionante puro— representa al nuevo tipo de negrero que obliga a los campesinos, expropiados a partir de la ocupación norteamericana, a trabajar como zombis en sus plantaciones, sometiendo a los campesinos a una nueva forma de esclavitud. En *Général Baron-la-Croix*, de Franck Fouché, el protagonista es el déspota sin nombre de una ciudad imaginaria —evidentemente François Duvalier— que invoca como *oungan* en una ceremonia vodú al dios de la muerte, para asegurarse con su ayuda el poder por 2000 años. El déspota cumple escrupulosamente con la compensación de sacrificios humanos exigida por el barón —“Aux Dieux des enfers, il faut des cadavres, toujours des cadavres, je vous préviens” (1974: 19)—; quien sobrevive, se esconde como zombi tras la máscara del silencio.

Mientras que en la obra de Carpentier el vodú era un instrumento de resistencia y de liberación, en estas dos piezas dramáticas funciona como instrumento de dominio y represión. Si bien en *Zombis négres*, de Chenet, los campesinos logran, en un trance colectivo, librarse del yugo del barón, son poseídos de inmediato por otra deidad que, aunque no tan malvada, no es por ello menos despótica: la bella Maîtresse Erzulie, una mulata sensual y seductora que prodiga sus atractivos, pero que se hace pagar caros sus favores, ya que es disipadora y extravagante, aficionada al lujo y al placer —una deidad, pues, que poco contribuirá a que los campesinos obtengan libertad y dignidad—.

En la obra de Fouché, los *loa* son, como instrumento de liberación, tan ineficaces como en la obra de Chenet; pero a diferencia de este, Fouché cree en la existencia de aquella fuerza concientizadora que Carpentier había evocado en su novela. De ahí que no sea el grupo de intelectuales locuaces, con gesto de “revolucionarios”, el que le proporciona un arma eficaz al pueblo, sino —por boca de una posesa— el *loa* Antoine Langommier, antaño un famoso *oungan*, que siempre había hecho uso de sus legendarias facultades proféticas con la mano derecha, es decir, con la

mano “buena”. El arma que le entrega al pueblo, y que éste dirigirá contra el tirano, es el saber: el saber de la propia energía revolucionaria —aquella sal del conocimiento que arranca al zombi de su letargo y lo lleva a alzarse contra su torturador—.

El vodú es practicado aún hoy —a la par del catolicismo— por cerca del 80% de la población haitiana. Pero las transformaciones sociales de los últimos decenios, causadas por el constante aumento de la miseria, la migración interna y el éxodo masivo al extranjero, además de la consiguiente desintegración de las estructuras familiares, han modificado tanto la conformación del vodú como la actitud del *vaudouisant*. En la lucha por la mera supervivencia, va creciendo en muchos haitianos el deseo y hasta el imperativo de servirse cada vez más de prácticas mágicas, ya sea para conjurar un supuesto hechizo dañino o para adquirir ventajas económicas. Esto tiene como consecuencia el rápido avance de los *loa* Petro, los *loa* *achté*, *loa* “comprados” o *dyab*, sobre todo de los *gédé*, las ánimas de difuntos, bajo cuyos auspicios se han formado innumerables sociedades secretas.²⁶ Al poder de estas bandas de *san-pual* o *san-pouël* deben temerle todos. Para protegerse de ellas sólo hay dos soluciones: o bien hacerse miembro de tal hermandad, o bien convertirse al protestantismo, cuyos representantes —a diferencia de los de la Iglesia Católica— se opusieron siempre al vodú con un rigor inexorable y que por lo tanto tiene fama de conferir total inmunidad contra el poder de los *loa* malos.

Pero el vodú se ve amenazado también por otro factor. Desde que el turismo —si bien sólo en las grandes ciudades— lo descubrió como una atracción fascinante y exótica, y desde que los *oungan* figuran en las páginas amarillas de la guía telefónica, es difícil detener la comercialización del vodú; con la consecuencia de que las prácticas más espectaculares, como los sacrificios sangrientos y las crisis de posesión, son desligadas de su contexto mágico-religioso para ser ofrecidas solamente como espectáculo que atrae a un gran público.

No obstante, según el juicio de quienes, distanciándose de las formas de pensamiento y cultura europeo-occidentales, exploran las raíces de una autocomprensión haitiana auténtica, el vodú, como fuerza concientizadora y herencia cultural, es para la mayoría de los haitianos el fundamento de su identidad y, para los representantes literarios del “realismo mágico”,

²⁶ Véase sobre este tema Hurbon (1979: 137 ss.).

una fuerza creadora viva.²⁷ Es sin embargo difícil suponer que el vodú pueda volver a alcanzar aquella energía transformadora de la realidad, evocada por Carpentier, y se convierta en instrumento de liberación. En agosto de 1982 tres braceros haitianos que trabajaban en las plantaciones de caña de azúcar en la vecina República Dominicana, confiados en que sólo circunstancias mágicas deciden el desenlace de una operación, se dirigieron, sin más ayuda que una ametralladora, a derribar el régimen de Jean-Claude Duvalier. Ese acto pone de manifiesto, por cierto, un ímpetu revolucionario, pero según *nuestra* experiencia, tiene escasas perspectiva de éxito. Sin embargo ¿quién se atrevería a negar definitivamente que nuestra experiencia sea quizás inferior a la de los haitianos, basada en los principios del pensamiento mágico, o que sea irrelevante para el mundo americano? Porque —para citar nuevamente a Carpentier— “¿qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso?” (1976: 99).

Bibliografía

- ANDRÉ, Jacques (1980): “Le Vaudou et le discours politique en Haïti”. En: *Regards sur le théâtre*. Bourg-Abymes: Centre Antillais de Recherches et d’Études (= CARE, 6), pp. 154 ss.
- APOLLON, Willy (1976): *Le Vaudou: un espace pour les “voix”*. Paris: Éditions Galilée.
- ARMBRUSTER, Claudius (1982): *Das Werk Alejo Carpentiers: Chronik der “Wunderbaren Wirklichkeit”*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- BARREDA-TOMÁS, Pedro M. (1972): “Alejo Carpentier, dos visiones del negro, dos conceptos de la novela”. En: *Hispania*, 55, 1, pp. 34-44.
- BASTIDE, Roger (1972): *Le rêve, la transe et la folie*. Paris: Flammarion.
- (1973): *Les Amérique noires. Les civilisations africaines dans le nouveau monde*. Paris: Payot.
- BASTIEN, Rémy (1952): “El Vodú en Haïti”. En: *Cuadernos Americanos*, XI, 61, pp. 147-164.
- BEFUMO BOSCHI, Liliana (1976): “Descubrimiento de la realidad latinoamericana”. En: Maturó, Graciela (ed.): *Hacia una crítica literaria latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, pp. 83-167.
- BERNER, Ulrich (1978): “Heuristisches Modell der Synkretismus-Forschung”. En: Wiessner, Gernot (ed.): *Synkretismusforschung: Theorie und Praxis*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 11-26.
- BENJAMIN, René S. (1976): *Introspection dans l’inconnu*. New York: French Printing Publishing Corp.

²⁷ Véase Chenet (1972b); Fouché (1976: 89 ss.).

- BEN-UR, Lorraine Elena (1976): "El realismo mágico en la crítica hispanoamericana". En: *Journal of Spanish Studies: Twentieth Century*, 4, pp. 149-163.
- BESSIÈRE, Irène (1974): *Le récit fantastique. La poétique de l'incertain*. Paris: Larousse.
- BÜHLER SEABROOK, William (1929): *The Magic Island*. New York: Blue Ribbon Books.
- CAILLOIS, Roger (1965): *Au coeur du fantastique*. Paris: Gallimard.
- CARPENTIER, Alejo (1933): *¡Ecue Yamba-O!* Madrid: Editorial España.
- (1948): "Lo real maravilloso en América (prólogo del libro inédito *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier)". En: *El Nacional*, 8 de abril, p. 8.
- (1969 [1949]): *El reino de este mundo*. Barcelona: Seix Barral.
- (1976): *Tientos y diferencias*. Buenos Aires: Calicanto.
- (1981): *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*. México: Siglo XXI.
- CASSIRER, Ernst (1954): *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*. Oxford: Bruno Cassirer.
- CASTEX, Pierre-Georges (1951): *Le conte fantastique en France de Nodier à Maupassant*. Paris: Librairie José Corti.
- CHENET, Gérard (1972a): *Zombis nègres: farce tragique*. Versión manuscrita.
- (1972b): "Réflexions sur Zombis nègres". En: *Zombis nègres: farce tragique*. Versión manuscrita.
- CORNEVIN, Robert (1973): *Le théâtre haïtien des origines à nos jours*. Montréal: Leméac.
- ELIADE, Mircea (1951): *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris: Payot.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1965): *Theories of Primitive Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- FOUCHÉ, Franck (1974): *Général Baron-La-Croix: ou, Le silence masqué*. Tragédie moderne en 2 calvaires, 28 stations, et une messe en noir et rouge. Montréal: Leméac.
- (1976): *Vodon et théâtre. Pour un nouveau théâtre populaire*. Montréal: Éditions Nouvelle optique
- GEWECKE, Frauke (1982): "Le chemin épineux de la décolonisation culturelle: le cas haïtien". En: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes*, VI, 1/2, pp. 171-196.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto (1974): "Isla a su Vuelo Fugitiva: Carpentier y el Realismo Mágico". En: *Revista Iberoamericana*, XI, 86, pp. 9-63.
- HURBON, Laënnec (1972): *Dieu dans le vaudou haïtien*. Paris: Payot.
- (1979): *Culture et Dictature en Haïti, l'imaginaire sous contrôle*. Paris: L'Harmattan.
- JANIK, Dieter (1972): "Der 'realismo mágico' — zur Bedeutung des Magischen im hispanoamerikanischen Gegenwartsroman". En: Hösle, Johannes (ed.): *Beiträge zur vergleichenden Literaturgeschichte. Festschrift für Kurt Wais zum 65. Geburtstag*. Tübingen: Max Niemeyer, pp. 375-387.

- (1976): *Magische Wirklichkeitsauffassung im hispanoamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts: Geschichtliches Erbe und kulturelle Tendenz*. Tübingen: Max Niemeyer.
- JEHMLICH, Reimer (1980): “Phantastik — Science Fiction — Utopie: Begriffsgeschichte und Begriffsabgrenzung”. En: Fischer, Jens Malte/Thomsen, Christian W. (eds.): *Phantastik in Literatur und Kunst*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 11-33.
- LEIRIS, Michel (1958): *La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*. Paris: Plon.
- LEM, Stanislaw (1977): *Phantastik und Futurologie*. Frankfurt a. M.: Insel.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1962): *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- LÉVY-BRUHL, Lucien (1910): *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris: Alcan.
- (1922): *La mentalité primitive*. Paris: Alcan.
- (1927): *L'âme primitive*. Paris: Alcan.
- (1949): *Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl*. Paris: Presses Universitaires de France.
- LOUIS-JEAN, Antonio (1970): *La crise de possession et la possession dramatique*. Ottawa: Laméac.
- MARS, Louis (Price-) (1966): *Témoignages I: Essai ethnopsychologique*. Madrid: Taller Gráfico CIES.
- (1982): *Les maîtres de l'aube*. Port-au-Prince: Le Natal.
- MAUSS, Marcel (1966): *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MENA, Lucila Inés (1975): “Hacia una formulación teórica del realismo mágico”. En: *Bulletin Hispanique*, 77, pp. 395-407.
- MÉTRAUX, Alfred (1958): *Le Vaudou haïtien*. Paris: Gallimard.
- (1960): “Documents sur la transe mystique dans le vaudou”. En: *Ethnologica* (n.s.), 2, pp. 530-541.
- PAUL, Emmanuel C. (1962): *Panorama du folklore haïtien: présence africaine en Haïti*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État.
- PENNING, Dieter (1980): “Die Ordnung der Unordnung: Eine Bilanz zur Theorie der Phantastik”. En: Fischer, Jens Malte/Thomsen, Christian W.: *Phantastik in Literatur und Kunst*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 34-51.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir (1976): “Realismo mágico versus literatura fantástica: Un diálogo de sordos”. En: Yates, Donald A. (ed.): *Otros mundos, otros fuegos. Fantasía y realismo mágico en Iberoamérica. Memoria del XVI Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*. East Lansing: Michigan State University, pp. 25-37.
- SPERATTI-PINERO, Emma Susana (1981): *Pasos ballados en “El reino de este mundo”*. México: El Colegio de México.
- TODOROV, Tzvetan (1970): *Introduction à la littérature fantastique*. Paris: Éditions du Seuil.
- ZUTT, Jürgen (ed.) (1972): *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und psychiatrische Fragen*. Bern: Francke.



Vodú y ficción literaria: texto y contextos

Le mât de cocagne*, de René Depestre

El vodú haitiano, en su calidad de sistema complejo y dinámico de creencias y prácticas mágico-religiosas, ha ofrecido y sigue ofreciendo a los escritores —y esto lo atestigua la literatura haitiana desde las primeras novelas “indigenistas” de los tempranos años treinta hasta la producción reciente y las últimas novelas y obras de teatro— una fuente al parecer inagotable de material cuya eficacia han utilizado diversamente los autores en el pasado y el presente y que, puesta al servicio de posiciones político-sociales y estéticas a veces opuestas, ha sido valorada y utilizada de maneras diversas. Antes de intentar revelar la rica y variada interacción entre el vodú y la ficción literaria mediante el análisis ejemplar de un texto, es conveniente elaborar un marco de referencia que, utilizado a manera de guía para el análisis, esboce contextos cuyas relaciones de sentido y referencias paradigmáticas se revelen en el texto y cuyo conocimiento preliminar resulte útil para una comprensión (así sea aproximativa) de la obra. Se trata aquí concretamente de tres grupos de cuestiones: ¿Qué elementos o ámbitos del vodú están a disposición del autor para la literaturización o, visto desde la perspectiva de la obra, qué relación existe entre la selección efectuada en el texto concreto y el ámbito de referencia del vodú? ¿Qué criterios o qué intenciones pueden haber guiado al autor en la selección y evaluación de los elementos a utilizar? Y, finalmente: ¿A qué transformación literaria o elaboración estética ha sido sometido en la obra el material elegido?

Un primer acercamiento a la pregunta por los elementos del vodú a disposición del autor para su literaturización nos lo ofrece la definición corriente de religión, a saber: “encuentro vivencial con lo sagrado y comportamiento reactivo por parte de la persona condicionada por lo sagrado”.¹ Lo sagrado se revela a la persona en un conjunto sustancial de conviccio-

* Publicado en: Kremser, Manfred (ed.): *Ay BôBô. Afro-Karibische Religionen. Teil II. Voodoo*. Wien: Wiener Universitätsverlag 1996, pp. 153-162 con el título: “Vodu und literarische Fiktion: Texte und Kontexte. ‘Le mât de cocagne’ von René Depestre”.

¹ Gustav Mensching, cit. en Matthes 1967: 22.

nes religiosas; la persona actúa de acuerdo con prácticas religiosas (y mágicas) o actos de culto cuyo desarrollo, institucionalmente regulado, permite una participación inmediata en lo sagrado y cumple diversas funciones vinculadas con problemas y conflictos de este mundo. Objeto de ficcionalización en el contexto del vodú pueden ser, por lo tanto: la estructura de emociones y creencias del *vaudouisant*, el panteón de los dioses y espíritus, las narraciones de los mitos tradicionales sobre ellos, las prácticas rituales así como las personas que las realizan, el lugar de celebración del culto y los objetos utilizados para el mismo. Pero aquí no se agota en absoluto el potencial del vodú, ya que hasta ahora se ha omitido un ámbito constitutivo de la religión (y la magia). La religión se manifiesta en el contexto de las instituciones sociales y, en tanto forma específica de la praxis social, debe ser considerada y evaluada en su “relación funcional con otros hechos sociales” (Evans-Pritchard 1981: 160). De allí que también puedan ser objeto de ficcionalización: el efecto (positivo o negativo) del vodú sobre los procesos de interacción social; la interrelación y la complicidad de la institución y la jerarquía políticas y religiosas; o la instrumentalización del vodú para legitimar y sacralizar el poder político y las estructuras sociales.

La selección de los elementos a utilizar, a partir del abundante material disponible —vuelvo ahora al segundo grupo de preguntas planteadas al principio— toma en cuenta esencialmente la intención global del autor, que puede deducirse, por lo general, del texto y que en algunos casos puede corroborarse, además, con declaraciones secundarias del autor mismo. Los intereses y las intenciones a este respecto pueden ser, por supuesto, múltiples y superponerse. No obstante, el estudio de un buen número de textos permite señalar tres ámbitos dominantes de interés: el etnográfico, el estético y el socio-político. Un autor (de ficción) que se considere en primera línea etnógrafo, intentará incorporar en su obra los fenómenos esenciales del vodú del modo más completo y objetivo posible, con el peligro de dar demasiado peso en la obra a la información de carácter etnográfico, descuidando su integración en la motivación y estructura de la trama argumental. Un autor que, al elaborar literariamente los elementos tomados del vodú, persiga ante todo una finalidad estética, se limitará a incorporar elementos aislados, tal vez sólo accidentales, que le resulten interesantes como motivos o imágenes decorativas corriendo quizás el riesgo de simplificar o aun de banalizar los fenómenos religiosos de fondo, o simplemente de sucumbir al prurito exótico. Si un autor se ocupa en una obra de ficción del vodú ante todo por razones socio-políticas,

pasan a primer plano las implicaciones socio-psicológicas y políticas: la posición y el efecto concreto del vodú en el marco de las actividades sociales y políticas de la comunidad, por lo general con una toma de posición implícita o explícita por parte del autor. De allí que los unos vean en el vodú energías de influencia positiva: creación de identidad y autenticidad, integración del individuo en la comunidad, posiblemente también reactivación del potencial de resistencia e ímpetu revolucionario, tan eficaz durante la época colonial, según la opinión de numerosos historiadores haitianos (entre otros). Frente a esta interpretación del vodú como una energía —al menos potencialmente— emancipadora, objetan otros que el vodú, como fenómeno del pensamiento arcaico, es regresivo y obstaculiza el desarrollo: para los que detentan el poder en Haití, es un instrumento al servicio del mantenimiento de sus privilegios y de la represión; para los desfavorecidos y marginalizados —que constituyen el 80% de la población en Haití y forman la masa de los *vaudouïsants*— es, en el mejor de los casos, un medio de evasión con una función compensadora. Incluso los autores en referencia aquí corren este riesgo, independientemente de que su valoración del vodú sea positiva o negativa. La selección y elaboración literaria de los fenómenos religiosos y socio-psicológicos pueden haber sufrido una distorsión tendenciosa debido a prejuicios derivados de posturas e intenciones progresivas: si la valoración es positiva, se tiende a una potenciación y mistificación del vodú, si es negativa, a una depotenciación y secularización.

El tercer complejo mencionado aquí dentro del marco general de referencia concierne al proceso de elaboración literaria del material seleccionado, lo que implica concretamente por una parte, el orden de importancia atribuido a los elementos tomados del vodú y su integración en la obra, y por la otra, la perspectiva que subyace al proceso narrativo. La selección y la integración pueden ser de carácter funcional-estructural, es decir, contribuir al desarrollo de la acción y motivarla; en este caso los materiales, considerados esenciales para el efecto que se persigue, proveen el andamio del texto y pueden considerarse, en cierto modo, como su gramática. La importancia del material se reduce cuando se lo utiliza únicamente como motivo; en algunos casos el motivo puede estar íntimamente ligado a la trama de la acción y al universo semántico y generar un efecto estético relevante; pero también puede ser degradado a una pieza decorativa, cuando funciona como ornamento meramente aditivo y reemplazable a discreción. Obviamente, ambos procedimientos pueden estar entrelazados; en

tal caso, habrá que determinar la función dominante en el texto. Lo mismo vale para las perspectivas que subyacen al proceso narrativo, que pueden ser convergentes, pero también competir entre sí, como lo demostró Alejo Carpentier en su novela “haitiana” *El reino de este mundo* con una intensidad sugestiva no superada hasta ahora. Con Carpentier y su concepto de lo “real maravilloso” así como con Jacques Stephen Alexis y el suyo de lo “réel merveilleux” se vincula la perspectiva que en el contexto mencionado podemos denominar “religiosa”, ya que reproduce la concepción místico-mágica del mundo en la que se basa el vodú, conservando el sentido “sagrado” del material escogido. Dicha perspectiva se manifiesta generalmente a través de una instancia narrativa personal, pero también puede aparecer en la modalidad narrativa autorial. La segunda perspectiva es la que podemos denominar secularizada o “profana”; es mayormente la del narrador que no se integra en el mundo de los *vaudouisants*. En este caso, los elementos literarizados del vodú son mantenidos a distancia por el narrador autorial como parte del corpus etnográfico, o bien desprovistos de su contenido “sagrado” y utilizados como símbolo, metáfora o alegoría.

Sobre la base de los contextos aquí expuestos a modo introductorio y sin pretensión de exhaustividad —habría que considerar además los problemas específicos de la recepción— se tratará ahora de ejemplificar la interacción entre literatura y vodú en la novela *Le mâle de cognac*, de René Depestre, publicada en 1979. El escenario de la acción es, según se explica en un corto prefacio, “de toute évidence” una “contrée imaginaire” y la obra no es ni una crónica de acontecimientos históricos, ni una novela en clave y menos una obra de carácter autobiográfico, sino pura ficción. No obstante, la dicción del prefacio invita al lector a leer la novela precisamente como lo que pretende no ser: una “crónica” y una sátira exagerada, tiernamente irónica pero también malvadamente grotesca, de una época histórica en un país realmente existente. A través de datos de tiempo y lugar distorsionados pero fácilmente reconocibles el lector descubre rápidamente de qué país y de qué época se trata: Haití bajo el dominio de François Duvalier, encarnado en la figura caricaturesca del Dr. Zocrate Zacharie, llamado también Papa Zoo, antiguo médico llegado al poder mediante un “coup d’Etat électoral”, ahora presidente vitalicio del *Etat Zoocratique et Zacharien*. “Homme-Drapeau Un et Indivisible”, “Apôtre de l’Unité Nationale”, “Bienfaiteur des Pauvres et des Prostituées”, “Leader du tiers et du quart monde”, etc., etc. Su “Révolution” —de la que él es naturalmente “Chef suprême”— y su gobierno descansan, según las ideas

que él mismo, en calidad de “Grand-Doctinaire-à-Vie”, ha desarrollado en numerosos escritos, en tres principios que fundan y legitiman el Estado: la ideología de la “négritude zacharienne” (si bien evocada sólo difusamente), que se nutre del “orgueil racial” y de la “force de l’Homme noir” (62) por oposición al “mulâtrisme”, encarnación del pseudo-liberalismo y la anarquía, la hipocresía y el racismo, del “anti-nègre” por antonomasia (61); el vodú, en su práctica específica de magia negra y culto del Baron Samedi o Baron-la-Croix, que es “dieu” y “chef titulaire” (95) de la nación y cuyo sumo sacerdote es el presidente mismo, “Chef-Spirituel-à-Vie de la Nation” y “Etre Immatériel à 100%”, “qui répare les erreurs des Nègro-Zachariens” (101); la doctrina de la “Électrification des Ames”, un término que parodia la ideología del desarrollo, aplicado al procedimiento tradicional, pero sin duda modernizable, de la zombificación; está codificado en el *Manuel de l’Électrification des Ames*, escrito por el “Grand Électrificateur”, el presidente y el único hombre competente en ese campo, “seul homme [qui] peu faire état de sa CONSCIENCE, parce que’il l’a au majuscule” (46).

La institución más importante y poderosa en la praxis política y social, por estar encargada de implementar la “electrificación” de los ciudadanos, es el Office National de l’Électrification des Ames, conocido también bajo la sigla ONEDA, cuyo jefe tiene rango de ministro; a él están subordinados la policía y el ejército como órganos ejecutivos, en calidad de simples “électrificateurs”. Los altos funcionarios de la ONEDA, junto con los miembros de la familia presidencial, la burguesía de los compradores y la cúspide de la iglesia católica, forman la “vieille garde de l’onédo-zacharisme intégral”, que a pesar de los diversos antagonismos y luchas por el poder, constituye la base del apoyo del régimen.

Pero los gobernantes, “loin d’avoir électrifié et tiré des ténèbres leur pays”, como lo expresa un periodista extranjero (84), hunden al pueblo en el infierno de un “fascisme de sous-développement” (82) con las formas habituales de represión —tortura, desapariciones o mera eliminación física de familias completas y hasta de barrios enteros— y con una conducción económica que deja que la mayoría de la población, “noir troupeau” de zombis y esclavos, se consuma en la miseria material y la depravación moral.

Contra esta situación de un “pays anesthésié” se rebela ahora —por motivos en un primer momento no claramente políticos— un “homme d’action”, como se lo califica ya al comienzo de la novela: el ex-senador

Henri Postel, cuya familia y cuyos adeptos fueron masacrados brutalmente a causa de una supuesta conjura, y a quien se le perdonó la vida para no convertirlo en mártir, pero se le sometió en cambio a un tratamiento especial de electrificación, adecuado a las exigencias y los avances de la moderna era electrónica. Este “processus spécial d’électrification spirituel” se diferencia de la zombificación tradicional por el hecho de que la víctima es consciente de su estado, “avec ses souvenirs, ses sensations, ses idées, ses goûts e ses haines” (12). En palabras del jefe de la ONEDA, inventor de este adelanto genial “en la matière”:

Dans mon système, le facteur zombifiant sera logé au-dedans de Postel. La mort montera de son inconscient comme une névrose qui le trompera à chaque instant. Il prendra pour un sursis le chemin que le conduit tout droit sous la terre. L’électrification des âmes accède à une nouvelle dimension métaphysique: la mort qui ressemble plus à la vie qu’à tout autre chose.

O, como resume lleno de admiración un colaborador entusiasmado: “La zombification par soi-même!” (12).

En la experiencia concreta de Postel esto implica la obligación de hacer lo que él mismo concebía como “le comble du malheur”, o sea, trabajar como empleado de la ONEDA en una tiendecilla de barrio —llamada “Arca de Noé”— vendiendo a sus vecinos pobres detrás de un mostrador enmugrecido de grasa de cerdo y moscas muertas, lo que necesitan para cubrir sus necesidades diarias de comestibles, kerosene o alcohol. Después de cinco años en los que envejece prematuramente, engorda y se vuelve alcohólico —“un Noé qui barbotte dans la graisse et le tafia” (16)— un buen día cierra la tienda “pour cause de dézombification” (18). Su primera intención es abandonar el país clandestinamente; pero luego cambia de idea y, recordando al “homme d’action” que fue una vez, decide hacer algo.

La acción proyectada —participar en la competición del “mât de cocagne” en el marco de los festejos por el nuevo aniversario de la toma de poder del presidente— resulta en principio dudosa desde todo punto de vista. Dudosas son las perspectivas de éxito de Postel, ya que trepar una cucaña engrasada exige una fuerza y una destreza físicas que, a los cincuenta años y tras cinco de tratamiento especial de zombi, Postel ya no tiene. Dudosos son también el sentido y la finalidad de una empresa que, en tanto representación de circo, está tradicionalmente reservada a delincuentes comunes y otros elementos de la sociedad calificados de asociales.

Dudosa es, finalmente, también la motivación de Postel, quien al principio considera el asunto como un reto deportivo pero luego tiene en vista una meta más amplia, si bien no explícitamente política: demostrar de qué es capaz un zombi, recuperar así su antiguo prestigio y tal vez despertar además del letargo, con el ejemplo, a sus compañeros de infortunio.

Los pocos amigos que le quedan reaccionan, como era de esperar, con incompreensión. La reacción más dura es la del canadiense que iba a ayudarle a huir al exilio. “Crois-tu”, le reprocha a Postel, “que tes zombies de compatriotes vont déchiffrer la parabole à la noix de coco que tu mets dans ton histoire de tronc d’arbre? [...] Nous voici en pleine magie. Je te croyais guéri du vaudou. Aucun spectacle n’a jamais libéré des esclaves. [...] A faire le clown vertical dans le vieux cirque animiste de tes ancêtres!” (35 s.). El rechazo hiere profundamente a Postel, para quien es importante poner en claro: “je n’ai pas une conception magique de la lutte pour la liberté” (35). Tampoco quiere que se considere su propósito como una parábola o una alegoría. Porque se ve a sí mismo como un “zombie-grimpeur” (48) y la cucaña es para él “le seul chemin qui reste devant moi” (34), “mon point de non-retour” (41).

A partir de allí, la cucaña se convertirá —en analogía con el *potau-mitan*, el puntal central del *ounfort* y centro de la ceremonia— en el eje de la acción, así como de la visión del mundo y de la práctica social y religiosa de las figuras y grupos actuantes. El “mât” vincula el mundo de los seres humanos con el de los dioses y los espíritus y divide —tanto en la esfera humana como en la divina— las fuerzas del bien de las fuerzas del mal, las cuales librarán en ambos niveles, el humano y el divino, una lucha sin cuartel que determinará el resultado de la competición.

Con el fenómeno de la zombificación, dominante al principio del acontecer ficcional, el autor eligió un elemento más bien marginal dentro del acervo de convicciones y prácticas mágico-religiosas del vodú, utilizando —sobre todo con miras al lector no haitiano— una figura retórica atractiva, pero bastante desgastada (incluso en su variante “modernizada”). Sin embargo, al atribuir al “mât de cocagne” una dimensión ontológica y metafísica, pasan a ocupar el centro del acontecer ficcional determinados ámbitos substanciales del vodú, los cuales le comunican a la obra una estructura profunda que no se esperaba.

Son las autoridades quienes colocan las primeras piezas de esta significación múltiple y en un principio puramente simbólica y alegórica del “mât de cocagne” y de la competición vinculada con él. Para el Estado,

la inscripción de Postel constituye un atentado a la seguridad nacional, por lo que trata de impedir su participación “desenmascarando” la cucaña como un falo gigantesco, y el deseo de Postel de treparse a ella como una tendencia homosexual de origen neurótico. Ante la insistencia de Postel, la competición es declarada asunto nacional de trascendencia histórica. “Dès ce soir”, declara el jefe de ONEDA, “nous ferons de ce mâle le symbole de notre pouvoir tutélaire et vertical dans ce pays!” (49). De acuerdo con la prensa local, sometida en su totalidad al régimen, la cucaña es un “Papa-Phallus qui, membre au clair, défie le palmier, l’arbre-à-pain, dans sa trouée glorieuse vers le ciel-vagin de la Liberté” (82). Así, el acontecimiento inminente es proclamado en las carteleras de la ciudad como si se tratara de un estado de sitio: “Depuis vingt-quatre heures l’érection permanente de l’Etat phallocratique est décrétée!” (157).

Para Henri Postel, que se mueve en el campo de las fantasías sexuales con la misma agilidad que sus antagonistas, la connotación fálica del “mâle de cocagne” postulada por las autoridades del Estado es evidente; a lo que más se asemeja —como comenta Maître Horace, su empresario, amigo y portavoz— es al miembro de la ONEDA (67). La cucaña se convierte así para Postel (al igual que para Maître Horace) en el prototipo de la anti-naturaleza: “un monstre chauve et gluant, que, sans un mouvement, dévorait et digérait l’insolence et la force de ceux qui aspiraient à le vaincre” (24). Pero durante un paseo nocturno a las montañas en lo alto de la ciudad, en una especie de “communion mystique” con la naturaleza, Postel experimenta un cambio de perspectiva, que le hace ver la cucaña con otros ojos. Si al verla por primera vez la consideró materia muerta, “sans foi ni loi, sans entrailles, sans feuillages ni chants d’oiseau” (24), ahora se le aparece como un “arbre réel” que, al igual que sus zombizados compañeros (humanos) de infortunio, ha perdido la memoria de las alegrías de la vida. Y cuando exclama, dirigiéndose a la cucaña: “Maintenant tu peux crier à la ville: nous deux l’arbre nu et suifé, nous deux le mâle ensanglanté du monde, nous voici frères à la vie comme à la mort!” (60), en ese momento la competición inminente se convierte para él en símbolo de una solidaridad que desea con toda vehemencia mostrarle a la autoridad del Estado.

A raíz de la “communion mystique” con la naturaleza experimentada por Postel fuera de la ciudad pestilente y corrupta, a la interpretación simbólico-alegórica de la competición se le superpone una segunda interpretación, vinculada con la concepción de la naturaleza propia del *vaudoïsant*. Esta transgresión del sentido hermenéutico-profano hacia el mágico-

religioso la realizan también las autoridades, que ordenan celebrar, con motivo de la primera ronda de la competición, una ceremonia en honor del Baron-Samedi, *loa* de los muertos y de la muerte, a fin de convertir en esa forma el “mât de cocagne” en su *reposoir* o residencia y, con ayuda del Baron-Samedi eliminar a Postel mediante una *expédition* u “opération de magie noire”.

La magia negra, identificada con el Estado mismo, se convierte entonces en el instrumento decisivo con el que el gobierno procura evitar de entrada toda posibilidad de derrota; y lo hace mediante una segunda ceremonia de características directamente infernales, esta vez en el palacio presidencial, celebrada en presencia de todos los dignatarios del régimen, por el más poderoso *bokor* o *sorcier*, el jefe de la sociedad secreta de los *Cochons-sans-poil*. Durante esa ceremonia, en un acto de copulación grotescamente obsceno, el presidente le transmite al “mât de cocagne” su propia identidad, para terminar por fin constatando: “Ce mât suiffé, c’est mon Etat, c’est moi”.

No es necesario ofrecer aquí una descripción pormenorizada de la ceremonia, que reproduce exactamente los tan conocidos clichés que “barbarizan” el vodú² como representación macabra de sacrificios rituales y perversiones sexuales; en el texto mismo, la ceremonia es divulgada a partir del relato de testigos oculares a través del *télédiol*, el servicio oral de noticias corriente en Haití. Y como noticia en el sentido de una información fidedigna la reciben también los amigos de Postel, incluso aquellos que —como Sor Cisa, una *manbo* o sacerdotiza y su joven prima Elisa— dado el estado físico de Postel, ya de por sí están convencidos de que el éxito que buscan sólo puede lograrse con el apoyo de un *loa*, del más competente para el caso: Papa-Loko, cuyo dominio es el árbol y que, en su calidad de jefe de escolta de Atibon-Legba, señor de los cruces de todos los caminos, está encargado del “chemin vertical” y con ello de la subida a un “mât de cocagne”.

La ceremonia celebrada en casa de Postel en honor de Papa-Loko a manera de *contre-expédition*, es en todo sentido opuesta a las prácticas de magia negra a las que se entrega la autoridad estatal: de carácter puramente defensivo, no busca el éxito dañando a otros; además del *Bon Dieu* son invocados únicamente los *loa* bienintencionados, los “*loas radas* de l’Afrique à nous” (112); y finalmente, el sacrificio de sangre sólo es simulado y el *trance* y la *possession* están libres de todo exceso orgiástico. Para Postel el

² Véase al respecto Hurbon (1987).

“traitement” es como una “séance de physiothérapie” (102), como un acto de purificación que libera su energía vital sepultada. Bajo la dirección y el cuidado de Sor Cisa —y con ayuda de la “diosa del amor” *Maîtresse Erzili Fréda Dahomin*, que se posesiona de Sor Cisa, no por celos, sino en actitud plenamente cooperativa— la vitalidad de Postel es reactivada mediante un acto sexual. Con este acto y la “communication mystique” de Postel con Elisa, “*négresse-soleil*”, culmina el proceso de “deselectrificación” o “dezombización” y Postel, recobra, como un “*nègre-lumière*” su plenitud.

El día decisivo hace su aparición un Postel diferente: no un “*nègre errant*” sino un “*nègre palmier*” que aspira a las alturas como un árbol y que —si bien con el apoyo solidario de dos de sus contendientes— es el primero en alcanzar la punta de la cucaña. Pero la acción de Henri Postel culmina en un acto de violencia: entre los trofeos colocados en el poste de la cucaña hay (además de un cheque de 20.000 dólares) un uniforme y un arma, “*complément indispensable dans la gard-robe de l'homo zachariens*” (74); con ese arma Postel dispara contra los dignatarios del régimen, pero cae a su vez derribado por las balas de un francotirador.

En un epílogo que, como el prefacio, confronta y reconcilia la realidad histórica con la ficción, se reconstruyen, a través de las indagaciones del autor que toma ahora la palabra, y de una carta de Elisa (presuntamente auténtica), los sucesos que siguieron a la acción de Postel: una sangrienta represión que dura tres días restablece “[le] silence et [les] ténèbres habituels” (168). La rebelión popular que Postel había creído posible en un futuro no muy lejano no ocurre; su acción, por lo tanto, no pasa de ser un acto simbólico y —como critica un grupo clandestino de jóvenes— un acto de redención individual. Es desde esta perspectiva que el “*mât de cocagne*” adquiere como “*arbre rédempteur*” (167) su verdadero sentido. En la ceremonia religiosa, el *potau-mitan* es el eje por el que descienden los *loa* en su camino hacia los hombres; Postel en cambio emprende el camino opuesto: su acción quedará en la memoria como fermento de sueños y esperanzas, pero no redime a los seres humanos.

Para resumir, volviendo a las cuestiones formuladas al principio: Las referencias al vodú son numerosas, de central importancia y —al menos desde la perspectiva “profana” del narrador— funcionales a la estructura de la obra. Además del fenómeno más bien marginal de la zombización, ocupan una posición dominante los ritos centrales de sacrificio, trance y posesión. Aquí el autor —con evidente fascinación por los detalles (seguramente también para él) exóticos— responde a las tendencias corrientes

de la ficción literaria: por una parte, barbarización y demonización del vodú como “magia negra” por otra parte, secularización y (no obstante la intensidad poética) banalización de los actos rituales como una forma de “higiene”, como “tratamiento terapéutico” o *psychodrame* (102).

El interés principal de Depestre en el vodú es, sin duda, estético; sin embargo puede reconocerse también un interés secundario de carácter sociopolítico. La crítica a la perversión e instrumentalización del vodú por parte de los que detentan el poder es un tema constante en la novela. Pero el vodú aparece visto también de manera positiva —y no sólo con miras al efecto “terapéutico” de los ritos—. Es parte de la identidad individual y colectiva, ya que inspira al *vaudonisant* “dans un langage né, tous frais, du sursaut du merveilleux et du réel” (106) y conduce al poseso “dans les chemins africains de son esprit et de son corps” (109), dans “l'idéale Guinée de la vie” (115).

El vodú (según Depestre) fomenta la comunicación, el sentido de identidad y la consciencia de la relación del hombre con la naturaleza; en lo que se refiere a la concepción, defendida por algunos, del vodú como una instancia de efecto emancipador en el plano social, el veredicto de Depestre es claramente negativo. En la discusión con su amigo canadiense, Postel —que habla aquí sin duda como portavoz del autor— opone a la “conception magique” una concepción distinta del mundo: “notre façon à nous de voir la vie”. Sin embargo, él sabe: “Ce n'est pas par des discours matérialistes que nous ferons de nos païens des citoyens” (68). “Nous devons prendre notre pays tel qu'il est”, continúa; sin embargo, quiere hacerles ver a esos mismos “païens”, a través de una acción ejemplar, “que leur sort dépend d'eux-mêmes” (69).

Postel no logra este objetivo trepándose al “mât de cocagne”, ya que para la multitud entusiasta de los espectadores su triunfo constituye simplemente la prueba de que dispone de un “point chaud”, la ayuda de un *loa*. Por lo tanto, su acción sólo es ejemplar en cuanto demuestra el poder de los *loa*; el mérito del ser humano, si acaso, residirá tan sólo en lograr el apoyo del *loa* más poderoso en la lucha contra un adversario. De tal manera, (también según Depestre) el vodú aparece como un elemento regresivo que impide la formación de una consciencia y una acción emancipadoras. La única que ha aprendido la “lección” de Postel es Elisa; ella sabe que “le ‘point chaud’ il l'a en lui, c'est sa volonté de nègre rebelle” (127).

Traducción del alemán: Amparo Estrada de Völk

Bibliografía

- DEPESTRE, René (1979): *Le mât de cocagne*. Paris: Gallimard.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1981): *Theorien über primitive Religion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HURBON, Laënnec (1987): *Le barbare imaginaire*. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps.
- MATTHES, Joachim (1967): *Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie*, t. 1. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.

Las Antillas ante la Revolución haitiana: Césaire, Glissant, Maximin*

En opinión del filósofo Raymond Aron (1961: 6), “l’histoire est la re-constitution, par et pour les vivants, de la vie des morts. Elle naît donc de l’intérêt actuel que des hommes pensant, souffrant, agissant, trouvent à explorer le passé”. Así entendida, la historia se materializa en imágenes que —en función de este interés actual (o futuro) y al servicio del mismo— distinguen entre historia “inútil” y “útil”, consistiendo esta última en representaciones de acontecimientos y personajes pretéritos que, desde el punto de vista de la formación —o puesta en práctica— de una conciencia colectiva o nacional, cabe extraer —selectivamente— de la memoria histórica. El punto de partida lo ofrecen las victorias o las derrotas, los héroes o los mártires. Lo primordial reside, sin embargo, en establecer una filiación de victorias colectivas y héroes ejemplares, pues, como decía Ernest Renan (1882: 306): “Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j’entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale”.

Dicho “capital social” —que se traduce en poderosos mitos fundacionales— en el caso de Haití lo proporcionaron las gestas de los protagonistas de la Revolución que había de conducir a la colonia a la independencia. Guadalupe y Martinica, en cambio, no supieron aprovechar la coyuntura surgida de la Revolución francesa: en Martinica —ocupada por los ingleses entre 1794 y 1802— las tropas extranjeras lograron sofocar todo conato abolicionista; en Guadalupe —donde, siguiendo el ejemplo de Sonthonax en Santo Domingo, Victor Hugues había proclamado la abolición de la esclavitud integrando acto seguido a antiguos esclavos y hombres de color en el ejército con que derrotó a los ingleses— la reacción bonapartista se impuso, logrando restablecer en las colonias el Antiguo Régimen, sobre el

* Publicado en: Hoffmann, Léon-François/Gewecke, Frauke/Fleischmann, Ulrich (dir.) (2008): *Haiti 1804 - Lumières et ténèbres. Impact et résonances d’une révolution*. Madrid/Frankfurt/M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 251-266 con el título: “Les Antilles face à la Révolution haitienne: Césaire, Glissant, Maximin”.

ímpetu de quienes querían defender a toda costa la libertad recién conquistada; ímpetu que, en 1802, culminó en el gesto suicida del coronel Louis Delgrès, quien, ante la superioridad numérica del ejército expedicionario de Napoleón, se inmoló con una carga de dinamita junto a trescientos de sus soldados en el cerro de Matuba. La abolición definitiva de la esclavitud no se decretó en Guadalupe, Martinica y la Guayana Francesa hasta 1848. Aunque entonces apenas si mejoró la situación material de los antiguos esclavos, sí se dio inicio a una asimilación paulatina de los nuevos ciudadanos franceses, que —según Édouard Glissant— forzosamente había de desembocar en la ley de 1946 por la cual Guadalupe y Martinica pasaron a ser Départements d’outre-mer.

Sostiene Glissant (1981: 158) que los antillanos vivieron la historia de Guadalupe y Martinica —modelada y manipulada por el colonizador con “la prétention d’imposer *un* temps historique, qui serait celui de l’Occident”— como una “no historia”: una historia no sólo impuesta y padecida sino, además, oscurecida y obliterada, lo que provocó —siempre según Glissant (1981: 131)— “le raturage de la mémoire collective” o —según Édouard de Lépine (1978: 13)— “une tragique amnésie collective”. Y, al sentir de Glissant (1981: 133), el cometido del escritor antillano sería precisamente “fouiller” cette mémoire, à partir de traces parfois latentes qu’il a repérées dans le réel”. Pero la clave está en hallar esos vestigios de acontecimientos y personajes capaces de revestir una carga simbólica generadora de un heroísmo capaz de redimir un pasado de sometimiento y humillación. Está, claro, el heroísmo que Aimé Césaire canta en su *Cahier du retour au pays natal*: el de quienes durante más de trescientos años han vivido su “négritude [...] mesurée au compas de la souffrance” (Césaire 1971: 137), un heroísmo de “martyrs” que, sin embargo, “ne témoignent pas” (31). Están, también, las innumerables revueltas de esclavos y cimarrones: “occasions ratées” —a juicio de Glissant (1981: 15)— que, resolviéndose en derrota, suponían cada vez la “démission” de “l’élán collectif”; si bien añade este autor que “[l]e manque de grande figure populaire [sic] (d’un héros) n’est pas imputable à une logique de la défaite” (135). Pero el hecho crucial sería que, a diferencia de otros pueblos, los antillanos no han sabido “transformer en victoire mythique une défaite réelle” (135); que, en la medida en que “le bruit de cette explosion ne retentit pas immédiatement dans la conscience des Martiniquais et des Guadeloupéens” (131), ni siquiera aquel gesto impactante de Louis Delgrès en el cerro de Matuba dio lugar a un mito fundacional. De ahí que, con la idea de remediar esta carencia de historia y de

héroes tutelares, más de un autor antillano se haya vuelto hacia Haití: país, a fin de cuentas —como Césaire proclamaba en su *Cabier*—, “où la négritude se mit debout pour la première fois” (1971: 67).

1. Aimé Césaire y el fracaso del héroe suicida

En 1944 Aimé Césaire pasó siete meses en Haití dando conferencias y recorriendo el país, y a aquella estancia parece remontarse su entusiasmo por la historia haitiana que, en una entrevista con René Depestre, él magnifica, hablando de “une histoire prodigieuse, la première épopée noire du nouveau monde”. Y, de hecho, le confiesa a su interlocutor: “J’adore la Martinique [su tierra natal], mais c’est une terre aliénée, tandis qu’Haïti représentait pour moi les Antilles héroïques et aussi les Antilles africaines”.¹ Es así, pues, que Césaire escoge como protagonista de su primera obra teatral —publicada en 1963 y representada con gran éxito en toda Europa y en África tras su estreno en el Festival de Salzburgo en 1964—² a Henri Christophe, uno de los héroes tutelares y padres de la nación haitiana.

La Tragédie du Roi Christophe —para la que Césaire se documentó ampliamente recurriendo a los historiadores (lo que no le impidió tomar también como fuente de inspiración la novela *El reino de este mundo*, del cubano Alejo Carpentier)— abarca el lapso comprendido entre finales de 1806, cuando Henri Christophe es electo presidente de la República, y 1820, cuando se suicida. Pero los acontecimientos son presentados fragmentariamente, con rápidos cambios del lugar de acción y tono en parte bufo, en parte grotesco que desemboca, al final, en una atmósfera de psicodrama. Desde el arranque del primer acto Christophe va dando forma a su proyecto, que consistirá en fundar un Estado-nación: “Quelque chose grâce à quoi ce peuple de transplantés s’enracine, boutonne, s’épanouisse, lançant à la face du monde les parfums, les fruits de la floraison” (Césaire 1970: 23).

La tarea no es fácil, ya que Christophe debe combatir en varios frentes. Uno de ellos es el mundo exterior, el mundo de los blancos, que no sólo representa un peligro real en razón de una posible intervención militar francesa, sino que además, al funcionar como un espejo, constituye un

¹ Depestre (1980: 76). La entrevista se publicó por primera vez en *Casa de las Américas*, 49 (1968), y han aparecido extractos en *Europe*, LVIII, 612 (1980). Véase asimismo la entrevista de Césaire con Jacqueline Léiner, en Léiner (2003: 49).

² Una segunda versión —considerablemente retocada— apareció en 1970. A ella se refieren las reflexiones que siguen.

temible señuelo. Pues Christophe sabe que, si aspira a hacer de su país de antiguos esclavos “debout et à la face du monde” (45) objeto de reconocimiento y respeto, tendrá que proceder a semejanza de Europa. Como explica el barón de Vastey, su secretario e ideólogo: “Un roi, une cour, un royaume, voilà, si nous voulons être respectés, ce que nous devrions leur montrer” (28). Y Christophe sigue el consejo al pie de la letra, proclamándose rey y creando una corte, por cierto caricaturesca, pero “parfaite réplique en noir —en palabras del barón de Vastey— de ce que la vieille Europe a fait de mieux en matière de cour” (31).³ La mirada ajena cuyo peso el rey siente sobre sí le causa una progresiva alienación que acabará convirtiéndolo en un extraño tanto para sí mismo como para su pueblo; y será de hecho, este último el que, volviéndose contra él, provocará finalmente su ruina. Christophe, en efecto, aunque quiere a su pueblo y trata siempre de protegerlo, no le tiene gran estima, y le recrimina “son indolence, son effronterie, sa haine de la discipline, l’esprit de jouissance et de torpeur” (29). Es por ello que el rey no concibe para con su pueblo —“matériau humain [qui] lui-même est à refondre” (50)— sino una relación basada en la fuerza, lo que redundará en una militarización gradual del país, y en todo tipo de medidas coercitivas, entre ellas el trabajo forzado para reimpulsar la economía pero también —y sobre todo— para construir la gigantesca Ciudadela: el gran desafío que Christophe lanza al mundo como símbolo y prueba de la capacidad de su pueblo de “se procurer, vouloir, réussir quelque chose d’impossible” (62).

El proyecto del Christophe como rey-constructor está destinado al fracaso, un fracaso del que (en la obra) es responsable el propio rey. Idealista y visionario ambiciona, como un nuevo Prometeo, el absoluto; impaciente

³ Este recurso de imitación grotesca de las cortes europeas —un tópico familiar asociado al personaje histórico de Henri Christophe— se explota aquí ampliamente dando lugar a escenas de comicidad burlesca. Sin embargo, los personajes de Césaire —esos nuevos duque de la Limonade, duque de la Marmelade, o conde de Trou Bonbon— no se engañan en absoluto respecto de la situación ridícula en que se encuentran, y Henri Christophe da muestras de total lucidez al explicarles a sus nuevos nobles el alcance de ese acto de “nommer”: “Jadis on nous vola nos noms! / Notre fierté! / Notre noblesse, on, je dis On nous les vola! / Pierre, Paul, Jacques, Toussaint! Voilà les estampilles humiliantes dont on oblitéra nos noms de vérité. / Moi-même / votre Roi / sentez-vous la douleur d’un homme de ne savoir pas de quel nom il s’appelle? A quoi son nom l’appelle? Hélas seule le sait notre mère l’Afrique! [...] Allons / de noms de gloire je veux couvrir vos noms d’esclaves, / de noms d’orgueil nos noms d’infamie, / de noms de rachat nos noms d’orphelins! / C’est d’une nouvelle naissance, Messieurs, qu’il s’agit!” (Césaire 1970: 37).

e inflexible, presa de un orgullo desmedido rayano en la locura, exige de su pueblo un esfuerzo sobrehumano y su pueblo, exasperado, se lo niega. Porque el rey, aclamado en su coronación como “destructeur de la tyrannie, régénérateur et bienfaiteur de la nation haïtienne” (39), se ha vuelto él mismo un tirano, “serv[ant] —según un personaje— la liberté par les moyens de la servitude” (80). El desenlace del conflicto es previsible: ante la rebelión de su pueblo, Christophe se suicida. Pero la obra no acaba con la muerte física del rey, porque antes de suicidarse toma conciencia de las verdaderas causas de su fracaso, e inicia así su propia resurrección espiritual. Reconciliándose con África —“Afrique mon lieu de forces [...] Afrique de ta grande corne sonne mon sang!” (143)— rechaza su identidad prestada y, renegando no de su proyecto sino de sus actos, regresa al estado de inocencia y pureza:

Afrique! Aide-moi à rentrer, porte-moi comme un vieil enfant dans tes bras et puis tu me dévêtiras, me laveras. Défais-moi de tous ces vêtements, défais-m'en comme, l'aube venue, on se défait des rêves de la nuit... De mes nobles, de ma noblesse, de mon sceptre, de ma couronne (147).

De este modo, Christophe se redime y, en la última escena de la obra, durante su inhumación en los cimientos en ruinas de la Ciudadela —“Non pas couché, mais debout”, precisa el barón de Vastey (151)— el rey se transfigura en Changó y se instala en el país mítico de Ife: apoteosis de un héroe entregado al sacrificio que renace en el mundo de lo sagrado. Pero en el mundo profano —aquí—, ¿qué queda de la obra del rey Christophe? “Son poids”, declara al final un personaje, “c'est sa parole”. Y añade: “Faut savoir la comprendre” (150).

Sin embargo, no es fácil comprender cómo juzga Césaire al personaje histórico de Henri Christophe, dada la ambigüedad intrínseca al protagonista de su *Tragédie*. El final algo artificioso de la obra hace del rey Christophe césairiano un héroe de la Negritud, pero ¿qué hay del alcance de su obra política como fundador de un Estado-nación? El propio Césaire ha declarado en varias ocasiones⁴ que su teatro se situaba en el contexto de la descolonización de los años sesenta; más concretamente, el de las difíciles independencias africanas. Desde esta perspectiva, el mensaje de la obra está claro. Como él mismo dijera en una entrevista: “Il y a chez lui [el per-

⁴ Por ejemplo, en la entrevista que publicó *Magazine Littéraire* (Beloux 1969: 30).

sonaje de Christophe] du Prométhée, du Pierre le Grand”, por supuesto; pero no por eso deja de ser un “tyran, qui fonde la tyrannie sur l’ambition de la grandeur collective” (Harris 1973: 76). Y Césaire no dudaba en calificar tal tiranía de “sorte de dictature à la Staline” (Mbom 1979: 65).⁵

En vez de un héroe ejemplar, Henri Christophe sería más bien —según Césaire— un ejemplo a evitar. El heroísmo puro y total es encarnado en la *Tragédie* por un personaje secundario (y no histórico): Métellus, el jefe de los insurgentes contra el rey, quien sueña con “fonder un pays tous entre soi” —“Ouvert sur toutes les îles! A tous les nègres! Les nègres du monde entier!” (Césaire 1970: 43)— y cae saliéndole al paso a la muerte. Con su sacrificio, Métellus se aproxima al Rebelde del poema dramático *Et les chiens se taisaient*, esclavo insurgente que ha matado al amo y que, frustrada la rebelión, acepta morir como héroe mártir y víctima propiciatoria.⁶ Y finalmente, se parece también al Toussaint-Louverture que Césaire presenta en su estudio histórico *Toussaint-Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, publicado en la misma época de la *Tragédie du Roi Christophe*. Porque si bien Toussaint fue —según Césaire— “le premier grand leader anti-colonialiste que l’histoire ait connu” (Césaire 1981: 205), también él fracasó: no tanto por haber instaurado una dictadura —detalle que Césaire justifica por “la situation exceptionnelle [...], révolutionnaire” (279)— sino por no tener, una vez conquistada la libertad, un “mot d’ordre”, una consigna que le permitiera unificar a la masa de los antiguos esclavos, consigna

⁵ A partir del rey Christophe césairiano, los críticos suelen evocar también a otros dictadores del siglo xx; Jacqueline Leiner (1993: 91), por ejemplo, asocia el personaje con Stalin, pero además con Bokassa, Sékou Touré, Idi Amin, Ceaușescu “et tant d’autres”. En las antípodas se sitúa Claudia Klaffke (1987: 261), cuyo juicio explicaría el éxito de la obra en Haití: “Son apothéose est partie intégrante de la pièce et lui insuffle une nouvelle force, lui permettant de rester en vie, de continuer à travailler pour son peuple et de lui être utile”.

⁶ La obra, según su autor más bien “oratorio lyrique” que pieza teatral, no concebida inicialmente para ser representada, apareció por primera vez en *Les Armes miraculeuses* (1946). En 1956 se publicó un primer arreglo teatral, del cual Janheinz Jahn elaboró una nueva versión en alemán que se publicó ese mismo año (*Und die Hunde schweigen. Tragödie von Aimé Césaire. Neue Fassung*). La versión francesa que Jahn compuso a pedido de Césaire se publicó —al cuidado de Ernstpeter Ruhe (Aimé Césaire y Janheinz Jahn: *Les débuts du théâtre césairien. La nouvelle version de “Et les chiens se taisaient”*)— sólo en 1990. A propósito de esta obra, Mireille Rosello (1992) pregunta, críticamente, si “le culte du héros suicidaire” (44) que observa en Césaire no se corresponderá con “une forme de résistance spécifiquement antillaise, et particulièrement dangereuse” (16), y opone al “‘Je veux mourir’ du Rebelle un art de la Survie remarquablement bien adapté au paysage antillais” (44) que detecta, por ejemplo, en *Pluie et vent sur Têlumeé Miracle*, de Simone Schwarz-Bart.

que sólo podía ser: “Indépendance” (305). Toussaint —siempre según Césaire— traicionado por su propios seguidores habría sido muy consciente de su fracaso, y aceptado “resigné” y “martyr” “ce rendez-vous fatal”, “ce voyage qui le conduisait à la captivité et à la mort” (310-313): la “mort blanche” —heroica pero estéril— evocada en el *Cahier du retour au pays natal* (Césaire 1971: 69 s.).

2. Édouard Glissant y la caída del héroe renegado

Es esta misma imagen de Toussaint —no en su hora de gloria sino en la de su derrota— la que evoca Édouard Glissant en su poema épico *Les Indes*, publicado en 1956:

Et Toussaint! qui tenait lyre de flammes et d'entrailles, lui
Fut jeté à la mer blanche du Jura; où attisé de neige, de sarcasme,
De faim, il put mourir, si roide, en son fauteuil (Glissant 1965: 74).

Un Toussaint clavado en su sillón en la cárcel de Fort de Joux sirve de espejo reflector por medio del cual Glissant va repasando los momentos decisivos de la Revolución haitiana en su obra teatral *Monsieur Toussaint*, de la que en 1961 se publicó una primera versión.⁷ Es, en efecto, desde el presente —poco antes de la muerte de Toussaint— que se evocan sus actos pasados. La reconstrucción histórica se presenta al mismo tiempo como un juicio al que lo someten los personajes históricos y ficticios que, en vaivén sostenido entre ayer y hoy, entre la esfera de los muertos y la de los vivos, crean una atmósfera alucinante de psicodrama que refleja tanto las angustias del protagonista, como las ambigüedades que le confiere el autor.⁸

⁷ La obra —no destinada en un principio a la representación escénica y que en no pocos aspectos recuerda al poema dramático *Et les chiens se taisaient* de Césaire— fue llevada a escena en 1977, en una versión reelaborada y con escaso éxito, por el Théâtre International de la Cité Universitaire de Paris.

⁸ En un “Préface” el propio Glissant señala sus fuentes: aparte de *La vie de Toussaint Louverture* (1889) de Victor Schoelcher, el estudio histórico de Césaire y *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue* del trinitense C. L. R. James, obra publicada en inglés en 1938 y traducida al francés en 1949, que resulta esencial para reevaluar la Revolución haitiana, y en la que ya Césaire se había inspirado ampliamente. Para una comparación de las diversas interpretaciones, véase Mouralis (1974).

Glissant concibe la historia de Toussaint, básicamente, como historia de una traición de este a sus orígenes, a su pueblo y a sí mismo. No se le niega, desde luego, el mérito de haber sido el “fondeur” —“Nous étions des brigands, il en fit des soldats. Nous étions des esclaves, il nous donna une patrie”, explica uno de sus antiguos compañeros de armas (Glissant 1961: 177)— pero, según Glissant, la acción de Toussaint como jefe de las tropas rebeldes queda empañada por la del general y gobernante, y no es casual que quienes se erigen como acusadores sean Mackandal y Macaïa, dos cimarrones. En efecto, al adherir a la causa de los insurgentes, Toussaint “monte sur les mornes”, el ámbito emblemático de la libertad y la resistencia. Maman Dio, la sacerdotisa vodú y portavoz del pueblo se lo recuerda: “Notre chemin flambe sur les mornes. Là, tu fus nommé notre père et notre soldat” (19). Pero al adquirir el poder de los blancos, Toussaint baja al llano, el ámbito de la servidumbre y el compromiso. Siempre según Maman Dio: “C’est à dire qu’il quittait la route libre sur les hauteurs et qu’il rampait sur la coloniale” (104).

Como “administrateur” Toussaint tiene éxito —restablece el orden, y devuelve al país su antigua prosperidad—, pero su “passion d’économe et de sarcler” (64) lo empuja a la traición y a su propia ruina. En nombre de la “science” y la “connaissance”, reniega de sus raíces y se justifica constatando que “[i]l n’y a pas Legba, il n’y a pas Ogoun, les dieux sorciers sont à l’agonie” (36). Manteniéndose leal a los franceses y mostrando una preocupación excesiva por una dudosa legalidad, acaba por alienarse de su pueblo, como le reprocha Mackandal:

Il y avait une lumière par-devant, nous avons marché sur elle. C’était simple: vaincre ou mourir. Voilà que d’autres mots sont dans ta bouche, que nous ne comprenons plus. [...] Explique-nous. Nous te suivons sur la route, mais nous trébuchons, nous tombons, et tu ne te retournes même pas (81).

Y, haciendo causa común con los colonos y antiguos amos —precisamente quienes en una escena reveladora le dictan la Constitución que restablecerá la servidumbre—, traiciona al rebelde Toussaint-Louverture para volver a ser Toussaint Abréda, cochero del Gran Bohío; degradación extrema que, por lo demás, uno de los blancos ya había previsto:

Un homme triomphera de Toussaint [...] Toussaint lui-même. [...] Il ne souffre que d’un manque, messieurs, par ce biais nous l’abattrons: il croit par-dessus tout à l’ordre et à la prospérité. Les Noirs se détacheront de Toussaint si vous

vous confiez à lui. Créez-le Grand Protecteur des Plantations. [...] Seul Toussaint Abréda triomphera de Toussaint-Louverture (64 s.).

Toussaint será superado por el curso de la historia y, sobre todo, por un hombre: Dessalines, quien le había aconsejado retomar “les sentiers des mornes” (93); personaje cuya fuerza y cuyo poder admiraba, al tiempo que temía su odio y su violencia; el único que pronunciará la palabra mágica: “Indépendance”. Toussaint es consciente de los límites de su acción: “J’ai passé à travers Saint-Domingue, je ne l’ai pas élevée dans le ciel. Mais les fondations sont bâties: à Dessalines de construire!” (135). Y acepta su derrota convirtiéndola en victoria, como explica a uno de sus allegados:

Ce que veut Dessalines est loin au-delà de ma vie. Ce que veut Dessalines, je ne pouvais le vouloir. Cependant, il a besoin de moi. Il faut que j’appelle sa trahison, pour que sa trahison devienne fidélité. Il faut que j’accepte son ingratitude, afin qu’elle soit ma récompense. Il faut que je tombe encore, et qu’il m’oublie encore, pour que ma victoire soit la sienne, et que ma défaite allume sa victoire (181).

Aunque el Toussaint de Glissant —a diferencia del de Césaire— no se dirige, resignado y mártir, hacia su propia muerte, su cautiverio y ulterior eliminación no pueden verse como resultado de su propia decisión, de su “projet le plus important” y su “suprême tactique” (181). ¿Y ello no lo convierte acaso, como sostienen sus acusadores, en un renegado que traiciona tanto a su pueblo como así mismo? ¿O es, en cambio, un visionario que deliberadamente se eclipsa ante un futuro que ya no le pertenece y en el que, como anticipa Macaïa, otro “relèvera le sabre [et] nous crierà grand soleil sur les mornes” (175)? Es precisamente esta disposición de visionario (y humilde precursor) con la que Toussaint se justifica ante los espectros del pasado. Pero en el presente, mientras aguarda en su celda ser escuchado por Bonaparte, insiste en su propio proyecto y vislumbra, incluso, un retorno no lejano: “Je ferai la preuve de mon droit. Je dirai mon droit. Je dirai mon gouvernement. [...] J’entreprends le travail à nouveau. Je traverserai les mers dans l’autre sens. Moi, navigateur, entre la mort et l’espérance!” (59, 61). Cuando el enviado de Bonaparte por fin llega, Toussaint se apresura a protestar su lealtad a Francia y su adhesión a la República; ante lo cual, los espectros ocupan el proscenio ahogando su voz en una confusión de gritos y timbales. Y Maman Dio se deshace en lamentos:

Donnez la voix, couvrez la voix! Toussaint appelle à son secours, il est tombé.
 Il dit qu'il est fidèle, un bon serviteur, un gouverneur sans reproche! [...]
 Oh! Donnez-lui du rhum à boire. Un condamné méritant! Il sait fabriquer le
 rhum, c'est un vaillant colon. [...]
 O Toussaint papa général. [...]
 Oh! Battez, roulez tambours! Moi je le quitte, il nous avait menés jusqu'à la
 mer. Maman Dio quitte Toussaint, elle est déjà dans la mer pour l'autre voya-
 ge!... (103-106).

3. Daniel Maximin y el héroe claudicante

En el prólogo a la primera edición de *Monsieur Toussaint*, Glissant sostiene que su obra no sería “d’inspiration politique”, y acto seguido añade: “Il se rattache plutôt à ce que j’appellerais, par paradoxe, une *vision prophétique du passé*” (Glissant 1961: 7). Sin embargo, es necesario situar esta visión —al igual que la que Césaire ofrece en su estudio histórico sobre Toussaint—, en el contexto antillano de la época, es decir el del movimiento independentista que, desde finales de los años cincuenta, se oponía a la política —asimilacionista primero y autonomista después— de Césaire, uno de cuyos más acérrimos líderes era Glissant. Ambos retratan a un Toussaint ligado a los valores de la metrópolis, quien, por lealtad a la misma, no osa plantearse la independencia y que, incomprendido por los suyos, fracasa. Pero los juicios que uno y otro emiten sobre el personaje difieren en un rasgo esencial. Si Césaire admira a un Toussaint fundador y mártir con quien, de hecho, se identifica —según Jack Corzani (1978: IV, 331) su estudio no sería sino el reflejo de su propio “drame intime”—, Glissant, si bien apasionado también él por su personaje, lo acusa de renegar de sus comienzos de cimarrón rebelde, y su obra sería —también según Corzani (V, 217)— “en filigrane le procès [de Césaire] député parisien”. Aunque admiraba los comienzos de Césaire, Glissant consideraba que “dans les années soixante [il] aurait dû [...] s’effacer pour préserver sa légende” (V, 214).

La Revolución haitiana les habría servido, tanto a Césaire como a Glissant, de recurso (¿o pretexto?) para expresar sus propias posturas ante los problemas contemporáneos de la descolonización. Cabe preguntarse, no obstante, si recurrir a una revolución y a héroes “prestados”, por así decir, era adecuado para generar el capital social necesario a la formación de una conciencia nacional, del que hablaba Renan. Según una publicación pan-

fletaria de Martinica de finales de los años setenta que Édouard Glissant cita en su *Discours antillais*, los autores de la isla sufrirían un “complexe de Toussaint” del que sería indicio, precisamente, el intento de “compenser par l’adoption des héros d’autrui l’absence en Martinique même d’un grand héros populaire” (Glissant 1981: 135). Glissant reconoce el subterfugio, pero lo defiende y lo considera legítimo porque:

Toussaint Louverture est un marronneur, de la même espèce, j’allais dire de la même race, que le plus obscur et le plus méconnu des Nègres marrons de Fonds-Massacre en Martinique. Il s’agit *du même phénomène historique*. Et c’est parce que le peuple martiniquais n’a pas mythifié les défaites de ses Nègres marrons, mais les a entérinées purement et simplement, qu’il y a lieu encore aujourd’hui d’argumenter autour de Toussaint (Glissant 1981: 136).

Aunque no ignora que el movimiento cimarrón —salvo en Haití y Jamaica— fue de alcance limitado en las islas, Glissant convierte al cimarrón, a partir de su segunda novela (*Le quatrième siècle*, 1964), en referente esencial cuando se trata de responder, desde el punto de vista de una historia “útil”, a la memoria colectiva borrada, “raturée”, del antillano: lo convierte, como “Négateur” y “Marron primordial” (Glissant 1975: 189), en figura emblemática de la negación radical y de los orígenes; “le héros qui dans notre histoire réelle *a pris sur lui* notre résistance”, según Glissant (1981: 413).⁹ ¿Y Louis Delgrès? En este contexto, él es después de todo uno de los raros personajes históricos de las Antillas que, a diferencia de la gran mayoría de los cimarrones, no queda en el anonimato y cuya hazaña espectacular en el cerro Matuba le valió la admiración del mismo Dessalines.¹⁰ Aimé Césaire celebró a Delgrès en un largo poema de su volumen *Ferrements* (1960) en el que, equiparándolo a sus otros héroes suicidas, exalta su sacrificio ritual:

[...] alors l’Histoire hissa sur son plus haut bûcher
la goutte de sang que je dis

⁹ La apología del movimiento cimarrón —“véritable mythe de l’imaginaire martiniquais” (Burton 1997: 6; véase también Rochmann 2000)— enlaza también con el contexto de la liberación de los esclavos en 1848, que los partidarios del “marronisme” atribuyen no a un “regalo” de la metrópolis, como sostienen los partidarios del “schoelcherisme”, sino a la ardua lucha de los propios esclavos. A este respecto, véase Jolivet (1987).

¹⁰ “La Guadeloupe saccagée et détruite, ses ruines encore fumantes du sang et ses enfants, des femmes et de vieillards passés au fil de l’épée [...]; le brave et immortel Delgrès emporté dans les airs avec les débris de son fort plutôt que d’accepter les fers. Guerrier magnanime!” (Proclamación del 28 de abril de 1804; citado en Césaire 1960: 66).

où vint se refléter comme en profond parage
l'insolite brisure du destin... (Césaire 1960: 69).

Édouard Glissant, que en su obra teatral *Monsieur Toussaint* incluye a Delgrès en el cortejo de espectros que atormentan al protagonista, lo considera evidentemente un héroe cuyas hazañas parecen provocarle a Toussaint un cierto sentimiento de inferioridad: “J’envie votre poudrière”, dice (Glissant 1961: 123). Delgrès por su parte, insiste en revertir el orden de esta especie de competición entre héroes y le explica a Toussaint: “Tu ramasses ta terre, et tu l’as labourée”; él mismo, por su parte, se irá “comme l’ombre d’une ombre”; y Mackandal añade: “Comme un ancêtre sans lignée: il attend le jugement des vivants” (220).

Entre los vivos, Louis Delgrès no ha conseguido imponerse realmente como héroe de méritos reconocidos. Pocos autores antillanos han visto en él a un personaje de novela, y el único que lo ha tomado en cuenta con más detalle, pero no de manera favorable, ha sido Daniel Maximin en su primera novela: *L’isolé soleil*, de 1981. Esta novela, altamente fragmentaria, polifónica, multiforme y que responde —según la estética que sus protagonistas privilegian— a una “écriture éclatée” (Maximin 1981: 261), propone una reconstrucción (o una reinención) de la historia de Guadalupe desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta principios de los sesenta del siglo XX, cuando tiene lugar el presente de la acción. Pero Maximin, lejos de ceñirse a los preceptos de la novela histórica tradicional, lleva a sus personajes, asiduos lectores y aprendices de escritor entregados a un “dialogue d’écriture”¹¹, a preguntarse constantemente cómo relatar la historia; de tal manera, el modo de exposición resulta casi en “une récusation systématique du récit au profit du discours” (Mouralis 1982: 421).

El episodio del suicidio de Delgrès —el único que nos interesa aquí— relatado en paralelo con los acontecimientos de Santo Domingo¹², se re-

¹¹ La dialoguicidad, complejamente elaborada, aparece también en el plano de la intertextualidad con innumerables referencias sobre todo a la obra de Césaire: por un lado como homenaje y por otro —y más explícito— como desacralización del “père spirituel” (Rosello 1992: 44). Véanse también Bongie (1994), Edlmair (1999: 22 ss.) y Chaulet-Achour (2000: 57 ss.).

¹² Las referencias a los acontecimientos de Santo Domingo suelen ser breves; vale la pena reproducir el pasaje más extenso —y más explícito— que forma parte del relato de los hechos que llevan al suicidio de Delgrès: “[...] lorsque l’escadre de Leclerc était arrivée en Haïti et avait commencé son invasion, le général Christophe avait incendié la ville du Cap, le général Dessalines celles de Saint-Marc et de Léogane, le général Maurepas celle de

construye a partir de las notas de un esclavo liberado que acompaña a Delgrès en el cerro de Matuba; se trata, por lo tanto, de un testimonio ocular y (en la realidad de la novela) supuestamente auténtico, pero que resulta falso, no siendo sino un capítulo más de la novela que la protagonista Marie-Gabriel se ha propuesto escribir. Este proyecto de novela —contra-historia dirigida a subvertir “l’histoire confisquée” (Maximin 1981: 18)— apuntaría a “faire revivre les pères disparus” (15).¹³ Pero Marie-Gabriel no va a escribir ningún “cahier de doléances, parce qu’ils supposent la soumission au roi” (19), y el sacrificio suicida de Delgrès no será para ella —y para el resto de los personajes de la novela— sino un gesto inútil y gratuito cuyo heroísmo la “embête” (107), como le dice a su amigo y corresponsal Adrien. Según éste, la muerte le habría ahorrado a Delgrès el pasar de rebelde a dictador, porque según él, “seuls le suicide et l’assassinat préservent la pureté du Rebelle, de Delgrès, de Toussaint Louverture” (87). La elección de Delgrès se explicaría, en realidad, no por su voluntad de resistencia —encarnada en la novela por los negros cimarrones que lo acompañan y que se oponen al suicidio colectivo— sino por su decisión de “témoigner pour l’éternité”, que no significa otra cosa que transformarse en estatua (183).

“L’histoire est un piège tendu par nos pères”, escribe Marie-Gabriel a Adrien. Pero el recurso a los padres o a los héroes fundadores —cuya historia ella pretendía escribir— resulta al cabo inadecuado. Y por eso seguirá el consejo de Adrien, que es en la novela una especie de *alter ego* del autor:

Parfois, je me demande s’il ne faut pas nous débarrasser d’urgence de tous ces pères qui ne nous ont laissé que leur mort comme souvenir éclatant. [...] et, de

Port-de-Paix, le général Clairvaux celle de Gonaïves. Leur chef Toussaint Louverture avait déclaré: *N’oubliez pas qu’en attendant la saison des pluies qui nous débarrasseront de nos ennemis, nous n’avons d’autres ressources que la destruction et le feu. Pénétrez-vous bien de l’idée que le sol trempé de votre sueur en doit fournir à nos ennemis la moindre subsistance. Que nos balles rendent les routes impraticables, jetez des cadavres dans tous les puits, incendiez et anéantissez tout, afin que ceux qui sont venus pour nous réduire à l’esclavage aient devant eux l’image de cet enfer qu’ils méritent.* C’est que, à la différence de ceux de la Guadeloupe, tous les généraux noirs de Haïti, sauf un, avaient été esclaves avant 1794” (Maximin 1981: 51).

¹³ A nivel del relato y de la búsqueda de los orígenes van solapándose dos historias: la de Louis Delgrès —presunto padre de la nación guadalupeña y antillana—, y la del padre de Marie-Gabriel —muerto en un accidente de avión, y sobre quien ella proyecta escribir una novela.

crainte que dans l'espace du ventre au sein nous perdions la mémoire de leur fécondation, ils s'érigent au présent en gardiens du souvenir (86).¹⁴

Así se da en la obra de Maximin la retirada definitiva del héroe ancestral. Para la historia de Delgrès que piensa escribir, Marie-Gabriel propone: “[...] au lieu de lui composer un bouquet confertiflore d’hommages, j’éparpillerais au contraire ses éclats au vent et à la mer” (109).

Traducción del francés: Manuel Cuesta

Bibliografía

- ARON, Raymond (1961): *Dimensions de la conscience historique*. Paris: Plon.
- BELOUX, François (1969): “Un poète politique: Aimé Césaire” [Interview]. En: *Magazine Littéraire*, 34, pp. 27-32.
- BONGIE, Chris (1994): “The (Un)Exploded Volcano: Creolization and Intertextuality in the Novels of Daniel Maximin”. En: *Callaloo*, 17, 2, pp. 627-642.
- BURTON, Richard D. E. (1997): *Le roman marron. Études sur la littérature martiniquaise contemporaine*. Paris/Montréal: L'Harmattan.
- CÉSAIRE, Aimé (1960): *Ferremets*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1970 [1963]): *La Tragédie du Roi Christophe*. Paris: Présence Africaine.
- (1971 [1939]): *Cabier d'un retour au pays natal/Return to my Native Land*. Paris: Présence Africaine.
- (1981 [1961]): *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Préface de Charles-André Julien. Paris: Présence Africaine.
- CHAULET-ACHOUR, Christiane (2000): *La trilogie caribéenne de Daniel Maximin. Analyse et contrepoint*. Paris: Karthala.
- CORZANI, Jack (1978): *La littérature des Antilles-Guyane françaises*, 5 vols. Paris: Desormeaux.
- DEPESTRE, René (1980): “Entretien avec Aimé Césaire”. En: *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Laffont, pp. 67-81.
- EDLMAIR, Barbara (1999): *Rewriting History. Alternative Versions of the Caribbean Past in Michelle Cliff, Rosario Ferré, Jamaica Kincaid and Daniel Maximin*. Wien: Braumüller.
- GLISSANT, Édouard (1961): *Monsieur Toussaint*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1965 [1956]): *Les Indes. Un champ d'îles. La terre inquiète*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1975): *Malemort*. Paris: Éditions du Seuil.

¹⁴ Marie-Gabriel no escribirá la historia de su padre, sino la de su madre pues, según ella, las mujeres encarnan el principio de la vida, y no el sacrificio de la muerte. El resultado, es una “écriture matrilinéaire de l'Histoire antillaise” (Moudileno 1997: 174).

- (1981): *Le discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil.
- JOLIVET, Marie-José (1987): “La construction d’une mémoire historique à la Martinique: du schoelchérisme au marronnisme”. En: *Cahiers d’Études africaines*, 27, pp. 287-309.
- HARRIS, Rodney E. (1973): *L’Humanisme dans le théâtre d’Aimé Césaire*. Ottawa: Naman.
- KLAFFKE, Claudia (1987): “Le tragique dans l’œuvre théâtrale d’Aimé Césaire”. En: *Aimé Césaire ou l’athanor d’un alchimiste. Actes du premier colloque international sur l’œuvre littéraire d’Aimé Césaire. Paris, 21-22-23 novembre 1985*. Paris: Éditions Caribéennes et Agence de Coopération Culturelle et Technique, pp. 259-263.
- LEINER, Jacqueline (1993): *Aimé Césaire, le terreau primordial*. Tübingen: Narr.
- (2003): *Aimé Césaire, le terreau primordial*, t. II. Tübingen: Narr.
- LÉPINE, Édouard de (1978): *Questions sur l’histoire antillaise. Trois essais sur: L’Abolition — L’Assimilation — L’Autonomie*. Paris: Désormeaux.
- MAXIMIN, Daniel (1981): *L’isolé soleil*. Paris: Éditions du Seuil.
- MBOM, Clément (1979): *Le théâtre d’Aimé Césaire ou la primauté de l’universalité humaine*. Paris: Nathan.
- MOUDILENO, Lydie (1997): *L’écrivain antillais au miroir de sa littérature. Mises en scène et mise en abyme du roman antillais*. Paris: Karthala.
- MOURALIS, Bernard (1974): “L’image de l’indépendance haïtienne dans la littérature négro-africaine”. En: *Revue de littérature comparée*, 48, pp. 504-535.
- (1982): “L’isolé soleil, de Daniel Maximin ou la sortie du ventre paternel”. En: *Présence Africaine* (nouvelle série), 121-122, pp. 418-426.
- RENAN, Ernest (1882): *Qu’est-ce qu’une Nation? Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1892*. Paris: Calmann-Lévy.
- ROCHMANN, Marie-Christine (2000): *L’esclave fugitif dans la littérature antillaise. Sur la décline du morne*. Paris: Karthala.
- ROSELLO, Mireille (1992): *Littérature et identité créole aux Antilles*. Paris: Karthala.



Saint-Domingue / Haití-Santo Domingo: proyectos de una isla / nación *une et indivisible**

Según un decir, citado por el politólogo Karl W. Deutsch, una nación sería “a group of persons united by a common error about their ancestry and a common dislike of their neighbors” (Deutsch 1969: 3). Esta afirmación, que remite con cierto distanciamiento irónico al proceso de formación de las naciones europeas, se puede aplicar, guardando las debidas distancias, al caso de la República Dominicana, cuya auto-imagen se sustenta, según el discurso oficial u oficialista, en un etno-nacionalismo basado en esos dos supuestos: el origen hispano —con alguna aportación del *negro* transmutado en *indio*— y la incompatibilidad con el vecino haitiano, que por su origen étnico y su cultura es concebido como sujeto antagónico, el esencialmente Otro. El “antihaitianismo”, hoy en día denunciado por un amplio sector de los mismos dominicanos, proporcionó a las elites de la segunda mitad del siglo XIX los pretextos para instaurar una política autoritaria y anexionista, invocando el peligro de invasiones haitianas inminentes; bajo Trujillo devino el principal soporte de su sistema ideológico, que desembocó en la política de la “dominicanización de la frontera” que, en 1937, culminó con la matanza de más de 10.000 haitianos. Durante decenios, una multitud de historiadores y publicistas divulgaron el tópico del “peligro haitiano”, sentimiento hondamente arraigado en los potenciales receptores de tales mensajes, como confirmaba un escolar que, requerido por su maestro para que presentara a sus condiscípulos su país, dijo: “La República Dominicana es una isla rodeada por todos sus costados de agua y de haitianos” (Théodat 2003: 27).¹

* Publicado en: Ette, Ottmar/Müller, Gesine (eds.) (2010): *Caleidoscopios coloniales. Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX / Kaléidoscopes coloniaux. Transferts culturels dans les Caraïbes au XIXe siècle*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 253-282.

¹ La traducción es mía. Para el discurso antihaitiano en la academia y el periodismo, principalmente durante el siglo XX, véase Heredia (2003, cap. II).

Indudablemente, los historiadores están en lo cierto cuando denuncian las “barbaridades” ocurridas durante las invasiones de Dessalines o de Soulouque. En cambio, para la llamada “invasión” de Toussaint, en 1801, y para la época de la denominada “Ocupación haitiana” efectuada por Boyer entre 1822 y 1844, ofrecen por lo general una exposición e interpretación errónea, siendo el blanco preferido de las vituperaciones el “traidor” Toussaint por su “perfidia” y las “atrocidades” de su “feroz invasión”.² Según el juicio de estos historiadores, los sentimientos antihaitianos del pueblo dominicano —desde luego, según ellos, justificados— se remontarían a estos dos momentos históricos; sin embargo, los testimonios contemporáneos hablan de una realidad distinta: una realidad que corresponde a dos proyectos para forjar un Estado-nación *transcultural* uniendo las dos partes de Saint-Domingue/Santo Domingo según la divisa *île une et indivisible*.

1. Los antecedentes: dos colonias frente a los poderes hegemónicos europeos

La historia de las relaciones entre la colonia francesa de Saint-Domingue y el Santo Domingo español no fue únicamente una historia de conflictos y atropellos fronterizos; fue también la historia de una coexistencia provechosa para ambas partes, resultado de una dependencia mutua y una complementariedad estructural, con beneficios por cierto desiguales. Saint-Domingue, cuya economía de plantación basada en la explotación intensiva de la tierra y en la mano de obra esclava, estaba vinculada con el capital y el mercado europeo, pasó a ser la colonia más rica del mundo, como comenta Moreau de Saint-Méry en su *Description [...] de la partie française de l'île Saint-Domingue*, “l’orgueil de la France”, “si justement enviée par toutes les Puissances” (1797, I: IV). En cambio, la parte española, despoblada a raíz de las devastaciones de 1605-1606 y reducida a la miseria, apenas había podido sobrevivir durante el largo siglo XVII gracias a la proliferación del ganado salvaje o cimarrón. Sin embargo, con el florecimiento de la colonia vecina, Santo Domingo pudo entablar una progresiva recuperación económica mediante el comercio transfronterizo —legal

² Se citan sólo algunos de los anatemas lanzados contra Toussaint, que el renombrado historiador Emilio Rodríguez Demorizi inserta en notas al pie de página (completamente superfluas) de sus (por lo demás muy útiles) colecciones de documentos; aquí, Rodríguez Demorizi (1958: 518, 527).

o ilegal, siempre según la coyuntura política europea—, abasteciendo a Saint-Domingue de ganado vacuno y equino a trueque de mercancías difíciles de conseguir (salvo a través del corso); entre otras mercancías: telas, herramientas y esclavos, siendo estos últimos, los “negros de mala entrada”, algo así como moneda corriente en los territorios fronterizos.³

Según el testimonio coetáneo de Antonio Sánchez Valverde, mediante esa división de trabajo “se nos abrió una puerta utilísima, por donde sacar lo que sobraba y traer tanto como faltaba a los Vecinos”, siendo una “de las especies que tomaban los nuestros por precio de sus animales [...] *Negros* que hacían tanta falta” (Sánchez Valverde 1988: 213 s.). En cuanto “subcolonia (en sentido económico), de la colonia francesa” (Cassá 1987: 114), durante la segunda mitad del siglo XVIII, el Santo Domingo español experimentó un crecimiento demográfico superior al de su vecino francés, lo que permitió una diversificación de sus actividades económicas más allá de la cría en los hatos ganaderos, que trajo consigo una mayor diferenciación social e ideológica. Dominaba, por cierto, hasta bien entrado el siglo XIX, la sociedad hatera, caracterizada por relaciones sociales de tipo feudal y patriarcal y una visión del mundo profundamente enraizada en el catolicismo y los valores hispánicos (Cassá 1987: 129 ss.; Vicioso 1983). En la banda del Sur resurgió la industria azucarera⁴, que afianzó el peso económico y social de la ciudad de Santo Domingo como centro político-militar, mientras que el Norte, con su centro en Santiago de los Caballeros, donde florecía el cultivo del tabaco, se caracterizaba por una dinámica

³ En su *Description [...] de la partie espagnole de l'isle Saint-Domingue*, Moreau de Saint-Méry destaca “à quel état de médiocrité & de décadence est réduite la colonie espagnole, qui serait nulle, à bien dire, sans son commerce d'animaux avec les français [...]” (Moreau de Saint-Méry 1796, I: 78). Describe con profusión de detalles y datos, pero con poca simpatía para con los “espagnols”, la vida miserable en los hatos ganaderos y la envergadura del comercio transfronterizo (p. ej., 67-78 y 138-167), sintetizando su juicio acerca de los colonos en las dos partes de la isla de esta manera: “Les espagnols possèdent [...] la plus grande & la plus fertile partie de cette île, & l'on a bientôt comparé leur génie, à celui des français, lorsqu'on sait que cette possession ne leur est d'aucune utilité, tandis que la portion française fournit à elle seule les trois cinquièmes du produit de toutes les colonies françaises de l'Amérique: produit qui s'élève annuellement à 250 millions tournois” (Moreau de Saint-Méry 1796, I: 45).

⁴ Sánchez Valverde, quien en su libro *Idea del valor de la Isla Española y utilidades que de ella puede sacar su Monarquía* (1785) desarrolló todo un proyecto de reestructuración económica de Santo Domingo, propuso justamente el fomento de la producción azucarera juzgando “absolutamente necesaria la multiplicación de los [Africanos], si queremos ponernos en paralelo de producciones con los Franceses” (Sánchez Valverde 1988: 257).

propia, muy pendiente de los contactos comerciales (y de contrabando) con el vecino.

Tal como en Saint-Domingue, la economía del Santo Domingo español estaba basada en el trabajo de esclavos, no equivaliendo por cierto el régimen esclavista de la sociedad hatera a la explotación intensiva y despiadada en las plantaciones azucareras de la colonia vecina. La historiografía dominicana tradicional se ha empeñado en difundir la “leyenda blanca” de una esclavitud “paternalista” y hasta “benigna” (Sagás 2000: 141), propagando al mismo tiempo el mito de la igualdad racial (Heredia 2003: 19 ss.) como consecuencia del mestizaje favorecido por la convivencia de amos y esclavos en los hatos aislados y autosuficientes. Bien es verdad que en Santo Domingo el régimen esclavista preveía facilidades para la manumisión que —además de poder ser una concesión del amo para con un esclavo particularmente aplicado y dócil⁵— permitía la compra de la libertad también contra la voluntad del amo, mediante los ahorros que podía juntar un esclavo con las ganancias propias conseguidas cuando su amo, lo que era frecuente, lo arrendaba a otro.⁶ En vísperas de la Revolución francesa, la parte española de la isla contaba con una población de entre 100.000 y 125.000 habitantes, de los cuales unos 25.000 eran esclavos, 40.000 libertos, tanto negros como mulatos, y el resto, como dice Roberto Cassá, “individuos libres reputados como blancos a pesar de que quizás la

⁵ Compárese a ese respecto el juicio de Sánchez Valverde, quien no sólo fue autor del primer trabajo histórico de las letras dominicanas, sino que además fue cura: “Un principio de religión mal entendido, que consiste en favorecer por todos modos y sin algún discernimiento la libertad de los Esclavos, nos ha conducido y conduce a otro perniciosísimo abuso, que han coartado los *Franceses* racionalmente. Entre nosotros pasa por un acto de piedad dar o legar la libertad a los Esclavos. Lo es, con efecto, en algunas ocasiones, pero generalmente es un acto de irreligión, de impiedad y pecaminoso gravemente. [...] Otórganse o se legan regularmente estas libertades por viejos y viejas infatuados, dirigidos de Confesores menos expertos, dexando muchos parientes en la indigencia y unos libertos y libertas holgazanes, desarreglados y que han de subsistir casi necesariamente de la iniquidad, hecho que, muy lejos de ser piedad, es un escándalo notorio que debe estorbar la legislación civil y la Eclesiástica, porque la franqueza de dar estas libertades, multiplicando infinitamente los pecados, llena los Pueblos de ladrones, prostitutas y fautores de los vicios, quitándole las manos más útiles para el trabajo [...]” (Sánchez Valverde 1988: 253-254).

⁶ Véanse las disposiciones correspondientes (cap. 19-21) en el *Código Negro Carolino*, de 1784, el cual no llegó a tener vigencia debido a la resistencia de los colonos de Santo Domingo, pero que retomó ordenanzas anteriores (Malagón Barceló 1974).

mayoría eran mulatos” (Cassá 1987: 126).⁷ Existía toda una nomenclatura para clasificar al individuo según el fenotipo o la cuota de sangre “blanca” que “mejoraba la raza”; y a un negro propietario de un pedacito de tierra le estaba permitido tenerse por “blanco de la tierra”.⁸ Pero para los libertos, negros y mulatos, seguían existiendo imposiciones y restricciones que los privaban ya no de la libertad, pero sí de la igualdad, excluyéndolos en gran parte de la vida pública. Cuán importante era el aspecto de la igualdad de derechos, tanto para los esclavos que anhelaban ser liberados como para los mismos libertos, se haría manifiesto cuando el Santo Domingo español entró en el torbellino de los sucesos revolucionarios que iban a arrastrar los fundamentos mismos de la colonia vecina de Saint-Domingue.

En los primeros momentos de la insurrección de los esclavos, el gobernador de Santo Domingo, Joaquín García, quiso permanecer neutral intentando instalar un *cordon sanitaire* para impedir la circulación de personas e informaciones.⁹ Pero los eventos europeos cambiarían el rumbo de la

⁷ Para la parte francesa y el mismo momento histórico, Cassá indica como población total cerca de 600.000 habitantes, cifra que se compone de unos 35.000 blancos, 23.000 libres de color y algo menos de 430.000 esclavos (Cassá 1987: 125). Para la situación de los esclavos y libertos en el Santo Domingo español en el contexto global de la situación económica véanse, ante todo, Cassá (1987: 113 ss.); Franco (1984); Deive (1980); Silié (1976); Larrazábal Blanco (1975).

⁸ En el *Código Negro Carolino* se determinó lo siguiente: “Formarán la primera clase de estos individuos los *negros libres y esclavos* y la segunda entre éstos y los ingenuos, los pardos o mulatos bajo cuyo nombre genérico deben, sin embargo, distinguirse los *primerizos y tercerones de los cuarterones y mestizos* con sus hijos para los efectos civiles y políticos [...] como conducentes para establecer el orden público y la policía conveniente y acomodada a la constitución de la Isla Española” (Malagón Barceló 1974: 168). Pero hubo una clasificación mucho más elaborada, la cual sigue existiendo, como demostró Daysi Josefina Guzmán (1974) a través de una serie de entrevistas realizadas en Santiago de los Caballeros a comienzos de los años setenta del siglo pasado, llegando a la caracterización de 22 términos raciales, entre ellos unos tan insólitos como “papujo”, “jabao”, “pinto”, “albino” y, para el término de “indio”, a la diferenciación entre indio “lavado”, “claro”, “canelo” y “quemao”.

⁹ Sin embargo, con ocasión de la entrega de los mulatos Ogé y Chavannes refugiados en la parte española, a la Asamblea del Norte, el gobernador García dio muestras de que no era neutral, alineándose, como opina Carlos Esteban Deive, “política e ideológicamente, junto a los grandes propietarios franceses” (Deive 1984: 71). José Gabriel García se muestra aún más duro con el gobernador, quien se habría sometido al fallo correspondiente de la Audiencia “de mil amores”. Y García continúa: “El efecto producido por este hecho [el ahorcamiento de Ogé y Chavannes en febrero de 1791] en Francia, fué igual al que produjo en España. En ambas naciones condenó la opinión ilustrada el proceder del brigadier don Joaquín García, que si bien tuvo el honor de verse condecorado por el rei de

política colonial, ya que la proclamación de la República en septiembre de 1792 y la ejecución de Louis XVI en enero del año siguiente provocaron el ingreso de España en la primera guerra de coalición contra la República, y con ello el fin del Pacto de Familia entre Francia y la España borbónica. Un mes después, sin que se hubiera declarado aún la guerra entre ambas naciones, el Gobierno de Madrid dio instrucciones al gobernador García para que ganara a los “brigantes” o esclavos insurrectos, “para que hostilicen a la Tropa y habitantes de la Parte francesa adictos a la nueva Constitución hasta lograr su total exterminio y reunirla a mayor Corona”, ofreciéndoles la libertad y “protección” del rey español (Carrera Montero 2004: 54). García supo atraerse a Biassou, Jean-François y Toussaint, facilitándoles armas y municiones, y agasajándolos con altos cargos militares, además de vistosos uniformes y condecoraciones.¹⁰ Y bajo el mando de ellos, los “negros auxiliares” invadieron con éxito gran parte del Santo Domingo francés, luchando en nombre de Su Majestad Católica contra la República atea y regicida.¹¹

los franceses, Luis XVI, con la cruz de San Luis, á Peticion de la Asamblea del Norte, que con algo debía recompensarle, pasó por la dura pena de que don Carlos IV desaprobara [...] su conducta [...]” (García 1982: I, 228-229). Para la actitud del gobernador y sus temores frente a una posible contaminación de los mulatos en su propio territorio, véase Carrera Montero (2004: 26-32).

¹⁰ Existe un curioso documento con el que el gobernador García acompañaba la entrega de la “medalla de oro” a Jean-François, y que incluyó en una carta al primer ministro Godoy de febrero de 1794, donde explicaba que ese documento servía para que “los inspire gratitud y constancia y que comprendan del modo que seran premiados [si] continúan con la subordinación que espero” (Incháustegui 1957: I, 43). Por la misma época, el regente de la Audiencia de Santo Domingo redactó por encargo del gobernador un acta de 37 folios, la cual evidencia que la posesión de los territorios reconquistados en el Oeste era considerada definitiva; el documento se intitula “Reglamento. Para el buen Gobierno, subordinación política, Civil y Christiana, Comercio y Real Hazienda de las partes conquistadas en la Colonia francesa [...]” (Incháustegui 1957: I, 18-42).

¹¹ Son reveladores, para la comprensión de la actitud de los “negros auxiliares”, los testimonios coetáneos, por cierto parciales, de altos funcionarios militares franceses republicanos: “[...] les Africains [sont] naturellement portés à l'idolâtrie monarchique et plus frappés du nom d'un Roi et de l'éclat du Trône que de la majesté d'une République à l'idée de laquelle ils sont pour la plupart incapables de s'élever” (General Kerverseau en Cauna 2004: 163); “Selon [nos esclaves] nous ne sommes qu'une nation d'incendiaires, d'assassins et de régicides. Nous avons, disent-ils, détrôné notre Roi et renié notre Dieu” (Marquis de Rouvray en Yacou 2007b: 181); y, finalmente, el general Pamphile de Lacroix: “Le fanatisme religieux se joignait chez [l'Espagne] au fanatisme politique pour captiver les révoltés;

La abolición de la esclavitud, proclamada sin respaldo de la metrópoli por los comisionados Sonthonax en agosto de 1793 (para el Norte) y Polverel al mes siguiente (para el Oeste y el Sur), no parece haber impresionado a los jefes de los “negros auxiliares” al servicio de la Monarquía española. Fue necesaria la ratificación por parte de la Convención en febrero de 1794, para que causara efecto en algunos de ellos. Uno de éstos fue Toussaint, quien por su disposición y talento militar había logrado formar una tropa disciplinada y quien, desconfiando de la sinceridad de los españoles, en cuyas colonias la esclavitud seguía vigente, ya había tanteado al gobernador de la parte francesa, Laveaux, acerca de un posible cambio de partido (Bénot 1988: 180-181). En mayo de 1794, Toussaint desertó del campo monárquico español, junto con su tropa de unos 4.000 soldados, para abrazar la causa de la República y emprendió una campaña exitosa para desalojar del territorio de Saint-Domingue a los invasores foráneos, tanto españoles como ingleses. Gran Bretaña, afanosa de extender su dominio colonial y aprovechando el vacío de poder (hegemónico) en la región, debería en adelante centrar sus ambiciones en la parte española, cortejando o conminando a sus habitantes para que se sumaran al poderoso Imperio Británico. España, en cambio, obligada por Francia a firmar en julio de 1795 la Paz de Basilea, sencillamente y sin pesar ni lástima se despojó de su Primada de América, cediéndola a Francia a cambio de los territorios conquistados por los franceses en la Península.¹² Para la colonia, cuyos habitantes se enteraron de la novedad en octubre reaccionando con verdadero estupor, comenzaba así una etapa que, a pesar de los desengaños y frustraciones sufridos, abría la perspectiva, tras el abandono de la Madre Patria, de un nuevo derrotero, pero que estaba también marcado por dudas y vacilaciones angustiosas acerca de la “nacionalidad”, como se manifiesta en esa conocida quintilla compuesta por un coetáneo de los sucesos referidos:

l'un et l'autre entretenaient leur égarement, et leur représentaient sans cesse les Français comme des régicides sans foi, ni loi, ni religion” (Lacroix 1995: 170).

¹² En este contexto se suele citar el juicio de Godoy, primer ministro de Carlos IV, llamado “Príncipe de la Paz” por su negociación de la Paz de Basilea, quien en sus *Memorias* calificó la colonia de “tierra ya de maldición para los blancos, y verdadero cáncer agarrado a las entrañas de cualquiera que fuese su dueño en adelante” (Godoy 1956, I: 110). Menos conocidas —y tal vez no muy formales— son sus aseveraciones de que Francia no estaba muy interesada en hacerse de la parte española de Santo Domingo, resultando la cesión del hecho fortuito de no haber llegado a tiempo unas instrucciones secretas mandadas al respecto (Godoy 1956: I, 110).

Ayer español nací,
a la tarde fui francés, a la noche etíope fui,
hoy dicen que soy inglés:
no sé que será de mí.
(Rodríguez Demorizi 1973: 17)¹³

2. La cesión a Francia y el Estado autonómico de Toussaint Louverture

El tratado de Basilea no especificaba ni las modalidades ni la fecha de entrega de la colonia; sólo determinaba que “los Habitantes que por sus intereses u otros motivos prefieran transferirse con sus bienes a las posesiones de Su Majestad Católica, podrán hacerlo en el espacio de un año, contado desde la fecha de este Tratado”, y que “las plazas, puertos y establecimientos” ocupados por las tropas españolas deberían ser entregados a las tropas francesas “cuando se presenten a tomar posesión [de la colonia]” (Godoy 1956: I, 107). Pero Francia, cuyo ejército estaba atareado en diversos frentes en Europa, no disponía de tropas que pudieran ser enviadas para poner en ejecución el tratado. Y sustituida la Convención por el Directorio, se retrocedía ante la posibilidad —tampoco deseada por los españoles— de efectivizar la entrega mediante la intervención de los negros de Saint-Domingue¹⁴, de modo que, por de pronto, Francia se

¹³ Aquí, como en todas las citas, no se señalan las faltas o incongruencias ortográficas. Para los rarísimos testimonios literarios de la época véase la *Historia de la poesía hispano-americana* de Menéndez Pelayo, quien cita, para el “acto odioso e impolítico de la cesión de la parte española de la isla”, unos ovillejos “muy malos, pero muy patrióticos” titulados “Lamentos de la isla Española de Santo Domingo”; cito aquí sólo algunas líneas: “¿Cuándo pensé ver mi grey/ Sin rey?/ ¿Cuándo mi leal y fiel porte/ Sin norte?/ ¿Y cuándo joh pena feroz!/ Sin Dios?/ Lloro yo mi suerte *atroz*,/ Pues que veo en un instante/ A la que era tan amante/ Sin rey, sin norte y sin *Dios*. [...] La primera en Indias que/ Fe/ Tuve; y con igual privanza/ Esperanza/ En mi Dios, y en realidad/ Caridad;/ Y ahora, Igualdad, Libertad,/ Y Fraternidad profana,/ Me dan por la soberana/ Fe, Esperanza y Caridad” (Menéndez Pelayo 1948: 298-299).

¹⁴ El gobernador García, que no había vacilado en servirse de sus “negros auxiliares” cuando le eran útiles —cosa que le recuerda con notoria fruición el agente del gobierno francés: “si yo estoy bien instruido, os haveis hallado diferentes veces en la necesidad de emplear tropas africanas, por consiguiente, la cosa no devía parecer una novedad en el país” (Rodríguez Demorizi 1958: 131-132)— no cesaba de protestar ante Godoy contra la posibilidad de una entrega de la colonia en manos de los “brigantes” negros, prefiriendo a los “Brigantes de Europa”, que no juzgaba de “mejor moral y conducta”, pero que “no

contentó con mandar a Santo Domingo a un agente provisional, con el cometido de ganar a los “nuevos franceses” para la República.¹⁵

A los criollos se les presentaban ante todo dos problemas. Por un lado no había medios suficientes para evacuar a los funcionarios, las tropas y todos los particulares que en un primer momento deseaban emigrar, de manera que se pedía insistentemente una prórroga del plazo señalado. Por otro lado —y éste era un asunto de la mayor gravedad— se discrepaba en cómo se debía tratar a los esclavos, que, según los representantes de la nueva metrópoli, disfrutaban de la misma libertad que los negros en la parte occidental de la isla. Ante la intransigencia de los españoles, que se remitían al hecho de que la entrega aún no se había efectuado y que por lo tanto no regía todavía la “Ley de los franceses”, hubo —como se desprende de la correspondencia del gobernador— muchos esclavos que huyeron hacia el Oeste, además de “trastornos” o insurrecciones, principalmente en

serán enemigos del Color” (Rodríguez Demorizi 1958: 27-28). Además, se le presentaba el problema de qué hacer con la numerosa tropa de Jean-François y Biassou, cuyos miembros habían permanecido fieles a la Corona española y que ahora exigían ser puestos a salvo, Jean-François preferentemente en Cuba. A esto se opuso de modo tajante el Cabildo de La Habana, ya que temía “funestísimas consecuencias” ante los preparativos por parte de “algunos negros” en la isla para celebrar su recibimiento (Rodríguez Demorizi 1958: 74-75). Con todavía mayor aprensión se dirigió el gobernador de La Habana a Godoy, temiendo “la impresion o tal vez fermentación que causaria en el populacho y gente de color la presencia de Juan Francisco, condecorado con la faja que sirve de insignia a los Oficiales Generales del Exército y Armado del Rey, con gran sequito de sus Generales y Brigadieres Subalternos, revestidos de las insignias correspondientes a las graduaciones que él ha dado, deslumbrando con un fausto asombro de magnífico coche de seis caballos, gran tren de casa, mesa &c. muy superior al que ha visto jamás este publico en el Gefe y cabeza principal de la Isla, ni demas personas de estas regiones, poner a la vista de un Pueblo en que es tan grande el numero de esclavos un objeto de esta naturaleza, cuyo nombre resuena en los oidos del populacho como un heroe invencible, redentor de los esclavos [...]” (Incháustegui 1957: I, 105).

¹⁵ Las *Instrucciones* que recibió el agente Roume del Directorio se refieren de modo expreso a la cuestión obviamente sensible de la religión: “[...] se apresurará el Encargado frances a comunicar inmediatamente despues de su llegada a la Isla, con los habitantes españoles y se valdrá de todos los medios posibles de persuasion para desimpresionar a aquellos ciudadanos de las falsas ideas que hayan podido imprimirseles de la Revolucion francesa y disipar en su espíritu quantos recelos se les haya inspirado acerca del libre exercicio de su religion [...] probando con su exemplo que el Christianismo no es incompatible con las republicas libres e ilustradas [...]” (Rodríguez Demorizi 1958: 32). El documento, traducido por encargo de la Audiencia de Caracas, se encuentra en Incháustegui (1957: I, 207-212).

los ingenios.¹⁶ A través de esa correspondencia se ve también con claridad el elevado peso económico que tenían para los criollos de Santo Domingo sus esclavos, siendo (como subraya el gobernador de varias maneras) la esclavitud para ellos su “más útil y beneficio caudal en el día” y los esclavos su “mayor riqueza” (Rodríguez Demorizi 1958: 26, 61). De ahí que aquellos que se aprestaban a emigrar se aprestaban también a embarcar a sus esclavos, lo que provocó, desde el principio, la protesta enérgica del gobernador Laveaux¹⁷ y sirvió de pretexto a Toussaint Louverture para, finalmente, poner en ejecución el tratado de Basilea, tomando posesión él, en nombre de la República francesa, del Santo Domingo español.¹⁸

Al inicio del nuevo siglo, vencidos los ingleses y reducidos los mulatos del Sur, Toussaint, ahora *gouverneur* y *général en chef* de Saint-Domingue, se encontraba en la cima de su poder, y gracias a sus medidas políticas y económicas eficaces, aunque no todas populares, la antigua colonia pacificada estaba en vías de recuperarse de los estragos sufridos. Realizar la unifica-

¹⁶ La rebelión de mayor envergadura de la que se tiene noticia es la que se fraguó, a finales de octubre de 1796, en el ingenio de Boca de Nigua, cerca de la capital, con unos 200 esclavos implicados, pero obviamente planificada con miras a una rebelión generalizada; como escribió el gobernador García a Godoy, para “entablar un Gobierno como el del Guarico y demas de la Parte francesa” (Incháustegui 1957: I, 333). Los conspirados fueron traicionados; y el castigo público fue tan horrendo que, como relató el gobernador, “a no tomar unas providencias capaces de contener tanto negro así libre como esclavo y tanto extranjero adherido a la libertad y ala Igualdad [...] podíamos haber experimentado una commocion de aquella de que ha sido teatro la Isla en su vecindad [...]” (Incháustegui 1957: I, 335).

¹⁷ Laveaux, en su carta a García de noviembre de 1795, argumentando como “verdadero Republicano” y refiriéndose a aquel párrafo del tratado, donde se dice que los “habitantes de la parte de Santo Domingo” pueden salir “con sus bienes” si quieren, le explica: “Quien dice *habitantes* dice todo hombre qualquiera, de cualquiera, de cualquiera color que sea. La nacion francesa no conoce Esclavos ni conoce sino hombres, luego vuestros pretendidos esclavos hallandose sobre el suelo concedido a la Republica francesa, han adquirido la Livertad [...] El cuerpo de hombre no es mirado como propiedad, como un bien perteneciente a otro hombre: nuestra constitucion sería vulnerada si tubieseis la pretension de querer llevar los hombres como propiedad, como vuestros bienes” (Rodríguez Demorizi 1958: 18-19).

¹⁸ Días después de haber hecho efectiva la entrega, Toussaint insistió ante el gobernador García, para que impidiera enérgicamente las “sacas [de esclavos que] se han continuado hasta hoy de tal suerte que puede decirse que son la causa primera de la toma de posesión que acabo de hacer en nombre de la republica Francesa”; y añade que esas sacas son tanto más perjudiciales para las dos Naciones por cuanto se trata de “hombres consagrados a los trabajos de la cultura” (Rodríguez Demorizi 1958: 624).

ción de las dos partes de la isla significaba, para Toussaint, fortalecer su propia posición político-militar; y contrarrestar el vacío de poder reinante en la parte oriental suponía una medida estratégica imprescindible y urgente ante la posibilidad de que Bonaparte, Primer Cónsul desde el golpe de Estado del 18 *brumaire*, intentara una invasión para revocar las conquistas obtenidas gracias a la Revolución. A comienzos de enero de 1801 Toussaint entró en el territorio del Santo Domingo (antes) español, con un ejército de unos 20.000 hombres¹⁹, encontrando muy poca resistencia en las tropas españolas, que en su mayoría eran gente de color; como relató el general Kerverseau, quien tomó parte en la campaña: “nous étions instruits que [cette troupe] marchait à contre-cœur, qu’elle désirait le triomphe de Toussaint” (Kerverseau 1939: II, 6, 214). Negociada la entrega con el gobernador García, Toussaint entró en la ciudad de Santo Domingo el día 26, donde fue recibido con los debidos honores y —cosa que los españoles ciertamente no esperaban de un republicano francés— invitando a la Catedral para celebrar un *Te Deum*.

Las primeras medidas tomadas por Toussaint estaban encaminadas a alterar de forma radical las estructuras económicas y sociales de la colonia antes española: abolición efectiva de la esclavitud, que en aquel momento afectaba a unas 24.000 personas²⁰; derogación de cargas impositivas para

¹⁹ El hecho de que Toussaint fuera acompañado por una tropa tan numerosa ha sido denunciado por la historiografía dominicana tradicional como prueba de que no llegaba con intenciones pacíficas, sino como invasor. Hay que subrayar, sin embargo, que antes de la “invasión” Toussaint había mandado, para efectuar la entrega, a un agente suyo, el general Agé, sin acompañamiento militar ninguno, y que los vecinos de la ciudad de Santo Domingo se le habían opuesto de tal manera que Agé tuvo que salir de la ciudad precipitadamente y con peligro de ser materialmente agredido. Compárense al respecto las relaciones coetáneas de Tejada (Monte y Tejada 1953: III, 208 ss.) y Lacroix (1995: 250 ss.), así como la carta del propio gobernador García al entonces primer secretario Urquijo, de mayo de 1800 (Rodríguez Demorizi 1958: 531-535). Otro cargo formulado contra Toussaint afecta la legitimidad de su acción: Roume, entonces agente del Directorio en la parte francesa, había revocado su anterior decreto con el que se encargaba a Toussaint la toma de posesión del Santo Domingo (antes) español, revocación que Toussaint afirmaba no haber recibido nunca. Véanse al respecto las cartas intercambiadas entre Roume y el gobernador García (Rodríguez Demorizi 1958: 560-571), la de Toussaint al Cabildo de Santo Domingo (Rodríguez Demorizi 1958: 586-587), y la exposición acerca de las relaciones entre Roume y Toussaint, muy crítica para con el último, del historiador haitiano Thomas Madiou (1989: II, 39-43; 98-100).

²⁰ “Memoria descriptiva de la parte española de Santo Domingo [...] por Mr. Pedron, Ex Ordenador de Santo Domingo (1800)” (Rodríguez Demorizi 1955b: 190).

los campesinos tributarios de hacendados o autoridades eclesiásticas; una reforma agraria, principalmente en detrimento de la Iglesia, de la que se beneficiaron en primer lugar los ex esclavos; y disposiciones para hacer realidad la igualdad de derechos para toda la gente de color, lo que implicaba también el acceso a altos cargos y grados en la administración y el ejército.²¹ Pero Toussaint no supo ganarse únicamente el apoyo de las clases populares; supo granjearse también a los grandes propietarios y a la ascendente clase media dedicada al comercio a través de disposiciones como la implantación del Código Rural y la reducción masiva de la tarifa de exportación, disposiciones que debían encauzar la producción agraria y la exportación, principalmente hacia Inglaterra y Norteamérica.

Privilegiando el fomento de la producción agro-industrial y la extensión del sistema de plantaciones, el Código Rural fue un instrumento disciplinario para imponer el trabajo obligatorio e impedir lo que se incriminaba —y castigaba— como vagancia; de ahí que el entusiasmo inicial de los ex esclavos pudo muy bien haber menguado. Sin embargo, se beneficiaron también ellos de los avances en materia de infraestructura, logrados en tan sólo un año, y del auge económico sin precedente que esta parte de la isla estaba experimentando, “todo lo cual”, dice el historiador Antonio del Monte y Tejada (quien fuera testigo de los hechos sin aprobar lo que pasaba), “atestigua las excelentes dotes de mando y superior inteligencia de Toussaint” (Monte y Tejada 1953: III, 214). Así, no debe extrañar que en el camino de vuelta a Port Républicain, el antiguo Port-au-Prince, Toussaint fuera “colmado de las bendiciones de los dominicanos, sensibles entonces a sus beneficios” (según palabras de un historiador algo posterior a los acontecimientos)²² y que a su regreso a la ciudad de Santo Domingo, un

²¹ Las posibles consecuencias de la libertad e igualdad decretadas se reflejan en una *Memoria* que escribió Gaspar de Arredondo y Pichardo, miembro de la clase dominante, antes de emigrar, en 1805; dice: “En el tránsito de un gobierno a otro [el de Toussaint], sufrimos los naturales toda clase de insultos, salvando los peligros que teníamos encima [...], pues durante su gobierno fuimos vejados de todos modos y nivelados con nuestros mismos esclavos en el servicio de las armas, y en todos los actos públicos. En un baile que dieron para celebrar la entrada de Moyse, antes de la venida de la armada francesa, se me hizo la gran distinción por el bastonero de sacarme a bailar con una negrita esclava de mi casa, que era una de las señoritas principales del baile porque era bonita, y no tuvo otro título ni otro precio para ganar su libertad, que la entrada de los negros en el país con las armas de la violencia” (Rodríguez Demorizi 1955a: 132).

²² Alejandro Llenas (Rodríguez Demorizi 1955a: 187 s.), juicio avalado por Madiou (1989: II, 106 s.).

año después de su primera entrada, fuera recibido con honores tales (según una vecina que fue testigo ocular) “que sólo faltó recibirlo debajo del Palio, porque según entiendo, a nuestro monarca no se le hubiera hecho más”.²³

Para Toussaint, el proyecto de unificación de Saint-Domingue no implicaba sólo un desarrollo económico parejo; él anhelaba además la integración administrativa y social de ambas partes, y para que ese proceso fuera irreversible hizo promulgar, en julio de 1801, una Constitución en cuya elaboración participaban en un plano de igualdad también representantes de la antigua parte española. El primer título comprendía su concepción geopolítica y autónoma, estableciendo que “Saint-Domingue dans toute son étendue”, junto con las islas adyacentes, “forment le territoire d’une seule colonie, qui fait partie de l’Empire français, mais qui est soumis à des lois particulières”. En el segundo título se estipulaban los principios de la *citoyenneté*, según la Constitución francesa de 1795, aboliendo “à jamais” la esclavitud y haciendo constar, para todo el territorio, “[que] tous les hommes y naissent, vivent et meurent libres et Français” y que “[l]a loi est la même pour tous, soit qu’elle punisse, soit qu’elle protège” (Moïse 2001: 72). Hasta aquí lo que se podía esperar de una Constitución republicana, revolucionaria, que instauraba para la parte antes española la llamada “Ley de los Franceses”. Una sorpresa nada desagradable habrá sido para los españoles, en cambio, el tercer título, que no se avenía con la reputación que tenían los franceses republicanos de ser unos ateos obstinados, ya que

²³ “Relación dirigida por Doña Francisca Valerio al Presbítero Doctor Don Francisco González y Carrasco, residente en Santiago de Cuba [1802]” (Rodríguez Demorizi 1955a: 71). Compárese también la descripción de los acontecimientos en el *Compendio de la Historia de Santo Domingo* ([1867] ⁵1982: 292 ss.), de José Gabriel García, quien reproduce, a veces textualmente, la relación de Francisca Valerio y confirma lo que ya se desprende de las fechas contenidas en la misma relación: se refiere a la segunda entrada de Toussaint en la ciudad de Santo Domingo, a comienzos de 1802 y no a la primera, en 1801, como afirma Rodríguez Demorizi, para luego añadir en una nota a pie de página, totalmente fuera de lugar: “Alude a las formalidades oficiales de la entrega de la ciudad a Toussaint, y al pánico que infundía su presencia. De no proceder así, la inerme población habría sido degollada, cosa que se proponía el bárbaro invasor”. Para la valoración de la actuación de Toussaint en el Santo Domingo antes español véanse también los juicios sumamente positivos del general francés Pamphile de Lacroix (1995: 258 ss.), quien participó en la expedición de Leclerc, del historiador Del Monte y Tejada, quien conoció personalmente a Toussaint (Monte y Tejada 1953: III, 213-215) así como, entre los historiadores dominicanos modernos, Cordero Michel (2007a).

decía: “La religion catholique, apostolique et romaine y est la seule publiquement professée” (Moïse 2001: 73).

Como explicó el presidente de la Asamblea Constituyente en su discurso, pronunciado al presentar la Constitución en un acto público solemne, en presencia del mismo Toussaint, dicha Constitución se debía (entre otros motivos) a su utilidad “de cimenter l’union de la ci-devant partie espagnole avec l’ancienne partie française” (Moïse 2001: 69). Pero Toussaint no tuvo la suerte de poner a prueba la viabilidad de su proyecto de unión²⁴, ya que Napoleón no se dejó engañar con respecto a las ambiciones e intenciones independentistas de Toussaint, quien se había asignado el cargo de *président à vie* con el derecho de nombrar a su sucesor, prerrogativa absolutamente común en aquella época y de la que el mismo Napoleón haría uso poco después, no obstante óbice para su propio proyecto colonial que suponía el restablecimiento de la esclavitud. Los acontecimientos que siguieron son bien conocidos: invasión bajo el mando de Leclerc, primeros triunfos y deportación de Toussaint a Francia; luego, el desastre para las tropas francesas y la lucha final de Dessalines para conseguir la independencia de Haití. Como escribe Robin Blackburn en su historia de los movimientos abolicionistas, “part of the grandeur of the great Revolution in St Domingue/Haiti is that it successfully defended the gains of the French Revolution against France itself” (Blackburn 1988: 259). Nada parece más oportuno, en ese contexto, que la frase final de la proclamación que acompañó la Constitución decretada por Napoleón en diciembre de 1799 que ya no contenía la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: “Citoyens, la Révolution est fixée aux principes qui l’ont commencée: elle est finie” (Godechot 1970: 162).²⁵

3. La (re)unificación bajo Boyer: del pacto antiesclavista al exclusivismo *negrista*

Para la *ci-devant partie espagnole* de Saint-Domingue, donde la toma de posesión de Toussaint había sido declarada nula y sin efecto, el final de la

²⁴ Para la cuestión de la viabilidad del proceso unificador véase Mir (1973: 162 ss.), quien aporta diversos testimonios coetáneos para fundamentar su propio juicio afirmativo.

²⁵ En su exilio ya definitivo en la isla de Santa Helena, Napoleón debía dolerse de la campaña de Saint-Domingue, diciendo: “C’était une grande faute que d’avoir voulu la [cette colonie] soumettre par la force; je devais me contenter de la gouverner par l’intermédiaire de Toussaint” (Las Cases 1961: 800).

Revolución francesa decretado por Napoleón significó el retorno a la esclavitud²⁶, ya que Dessalines, al declarar la independencia de la parte *ci-devant française*, se conformó por de pronto con el parecer de los franceses de que la rendición de sus tropas no era válida para el Este, y no ocupó de inmediato aquella parte.²⁷ El gobernador Louis Ferrand, a su vez, compartió la ilusión de Napoleón de poder desandar lo andado e invalidar, a largo plazo, también la Revolución haitiana, reconquistando la ex colonia para Francia. En el ínterin decretaba la caza de esclavos en “el territorio ocupado por los sublevados”, disponiendo que el que los capturara podía “según su gusto, o dejar[los] en sus plantaciones o venderlos” (Rodríguez Demorizi 1955a: 102). Reaccionando al instante, Dessalines invadió la parte oriental con una tropa de 20.000 hombres, pero desistió de tomar por

²⁶ En las instrucciones que recibió Leclerc de Napoleón se dice: “Si le but politique de la partie française de Saint-Domingue doit être de désarmer les noirs et de les rendre cultivateurs, mais libres, on doit dans la partie espagnole les désarmer également, mais les remettre en esclavage. On doit reprendre possession de cette partie, la prise de possession de Toussaint étant nulle et non avenue” (Roussier 1937: 272). Para el proyecto del restablecimiento de la esclavitud también en la parte occidental, véase esta cita de una carta de Leclerc (25-8-1802) al ministro de la Marina, posterior a su llegada a Santo Domingo: “Ne pensez pas à rétablir l’esclavage ici avant quelque temps; je crois pouvoir tout faire pour que mon successeur n’ait plus que l’arrêt du Gouvernement à faire exécuter, mais après les proclamations sans nombre que j’ai faites ici pour assurer aux noirs leur liberté, je ne veux pas être en contradiction avec moi-même. Mais assurez le Premier Consul que mon successeur trouvera tout disposé” (Roussier 1937: 219; la carta está cifrada, la traducción se da en una nota a pie de página). Por la ley del 20 de mayo de 1802 (30 floréal an X), relativa al régimen de las colonias, se establece, finalmente, que tanto la esclavitud como la trata de negros es mantenida “conformément aux lois et réglemens antérieurs à 1789” (Blancpain 2008: 74).

²⁷ Algunos historiadores, entre ellos Jean Price-Mars (1953: I, 40 s.) y Pedro Mir (1973: 172), estiman que la inacción de Dessalines en ese momento fue una equivocación, ya que la rendición de las tropas francesas, en cualquier caso escasas e inoperantes, podía muy bien ser considerada válida para toda la isla. Cuando Dessalines declare la independencia de Haití, lo hará para la “Isla de Haití”; y en la primera constitución (imperial), de 1805, se dice en el primer artículo: “Le peuple habitant l’île ci-devant appelée Saint-Domingue, convient ici de se former en Etat libre, souverain et indépendant de toute autre puissance de l’univers, sous le nom d’Empire d’Haiti”, con la precisión (en el artículo 18) de que son “parties intégrantes de l’Empire”, entre otras “islas”, la de Samaná (Janvier 1886: 31, 32). Otra equivocación de Dessalines resultó de lo que Price-Mars llama una “stupéfiante incompréhension” (Price-Mars 1953: I, 41): cuando en octubre de 1804 Santiago de los Caballeros se rebeló contra las tropas francesas enarbolando la bandera haitiana, Dessalines exigió a los vecinos la suma de un millón de pesos españoles, supuestamente por daños de guerra, por lo que los mismos vecinos desistieron rápidamente de su deseo de integrarse al nuevo Estado independiente (Cassá 1987: 159).

asalto la ciudad de Santo Domingo, volviendo con su ejército al Occidente para afrontar la amenaza de una invasión por parte de unos navíos franceses que había avistado y que erróneamente creía destinados a tal empeño.

En su campaña de febrero y marzo de 1805 Dessalines empleó la táctica de la tierra quemada, devastando el territorio por donde pasaba y matando indiscriminadamente a soldados y civiles. En una “Alocución al pueblo” que hizo pública a su regreso, se refirió expresamente al decreto de Ferrand, justificando su propio rigor y explicando que obraba a justo título: “[...] resolví ir a apoderarme de la porción integrante de mis Estados y borrar allí hasta los últimos vestigios del ídolo europeo” (Rodríguez Demorizi 1955a: 105). Ferrand no sobreviviría mucho tiempo a los efectos desastrosos y traumáticos de la invasión de Dessalines. Terminó la “Era de Francia” pocos años después por obra de la “Reconquista”, o sea la reincorporación a la Monarquía española, ideada y materializada por el grupo hatero en torno a Juan Sánchez Ramírez, grupo conservador y colonialista inspirado en el patriotismo de la Guerra de la Independencia que se libraba en la Península contra las tropas napoleónicas.²⁸ En julio de 1809 capitularon las tropas francesas —rendición que sería ratificada en 1814 por el Tratado de París— y se inició la época denominada de la “España Boba”, por el poco interés que demostraba la metrópoli en su posesión recobrada.

Como se desprende de un “Informe” presentado en 1812 al Ayuntamiento de la capital, la parte española de la isla, cuya población se había reducido a unas 80.000 personas, se encontraba en un estado de completa miseria, “en peor estado que al tiempo de su ocupación por nuestros abuelos, porque todo o casi todo debe levantarse de nuevo” (Rodríguez Demorizi 1955a: 165). Los gobernadores enviados por el gobierno español, ineptos y carentes del apoyo metropolitano, hicieron muy poco para mejorar la economía, de modo que el entusiasmo inicial por parte de la oligarquía colonial fue menguando poco a poco. Una hostilidad patente reinaba entre la gente de color: tanto entre los esclavos, que (en 1808) eran unos 18.000, como entre los libertos, que entre mulatos (50.000) y negros (2.000) representaban alrededor del 65% de la población (Cordero Michel 2008: 2) y que se vieron frustrados por la poca o nula consideración que la tan celebrada Constitución de Cádiz prestaba a su anhelo de libertad e

²⁸ Participó en la revuelta contra los franceses un poderoso cultivador de café y comerciante de Ázua, Ciriaco Ramírez, que resultó ser apartado por Sánchez Ramírez. Según el historiador Cordero Michel (2008), su iniciativa, que contaba con la ayuda de los haitianos, representaba el “primer intento independentista dominicano”.

igualdad, negándoles a los españoles “que por cualquiera línea son habidos y reputados por originarios del África” el derecho constitucional de considerarse “ciudadanos”, mientras que a los esclavos no les era ni siquiera concedida la condición de “españoles”.²⁹ Hacia 1820, el debate acerca de los derechos de ciudadanía debe haber estado a la orden del día para que el gobernador, que en aquel momento era Sebastián Kindelán, publicara, en junio de ese año, un aviso a los “Fidelísimos naturales y habitantes de La Española”, comentando y defendiendo por extenso las disposiciones de la Carta Constitucional referentes a la “diferencia entre blancos, pardos y morenos, entre libres y esclavos”. Alababa los beneficios de la Constitución “para todos en común”; pero “no por esto deja el esclavo de serlo, ni el hombre de color se pone de repente al nivel del ciudadano blanco” (Franco 1984: 125, 128).³⁰

En mayo de 1821, Kindelán —encubriendo o ignorando la situación reinante en la colonia— informó a la metrópoli:

En resumen: la capital, los pueblos interiores, toda la parte española goza de tranquilidad: sus sentimientos de amor al suelo patrio, fidelidad al Rey, y adhesión al sistema constitucional, son intachables, y la más enconada rivalidad no será capaz de encontrar una sombra que los empañe y oscurezca (Mejía Ricart 2007: 138).

La realidad era otra: desde hacía meses, tanto en los pueblos fronterizos como en la Línea Norte y el Cibao se había generalizado un movimiento popular que anhelaba, en parte alentado por agentes haitianos, la incorporación a la República de Haití.³¹ El Cibao, con Santiago de los Caballeros como centro del movimiento, se había convertido, desde hacía tiempo, en la región más dinámica de la colonia: la de mayor densidad demográfica, con una población que comprendía tanto medianos y pequeños propie-

²⁹ Cap. IV: “De los ciudadanos españoles” (Art. 22) y Cap. II: “De los españoles” (Art. 5) (Fernández García 2002: 96, 90).

³⁰ El motivo para la proclamación del gobernador Kindelán fue el juramento de la Constitución por parte de Fernando VII, efectuada tres meses antes a consecuencia del alzamiento de Rafael del Riego (después de haber decretado su abolición al volver del exilio en 1814 e instaurar un gobierno absolutista).

³¹ Habían ocurrido ya antes conatos revolucionarios antiesclavistas aislados, que se pronunciaban en favor de la incorporación de Santo Domingo, acaso como Estado Libre, a Haití; entre ellos, la famosa conspiración de agosto de 1812 en la que coincidieron tanto esclavos como libertos y que fue delatada antes de realizarse (García 1982: II, 39 ss.).

tarios como artesanos, comerciantes y una numerosa mano de obra libre que, gracias al comercio fronterizo floreciente, se estaba convirtiendo en una pequeña burguesía campesina y comercial, económicamente mucho más potente que la vieja oligarquía de la banda del Sur (Bosch 1986: 211 ss.). A finales de noviembre se supo en la capital que las principales ciudades del Norte se habían sumado al movimiento, habiendo votado los Cabildos por la adhesión a la República vecina y enarbolado la bandera haitiana.³² Sin demora y para prevenir una reacción por parte de los haitianos, José Núñez de Cáceres, personaje de peso dentro del ámbito colonial, proclamó el 1 de diciembre el “Estado Independiente de Haití Español”, en confederación con la Gran Colombia.³³ La que se suele llamar “Independencia Efímera”, carente del más mínimo apoyo popular y consentida en un clima de completa indiferencia, duró tan sólo unas semanas y no pudo impedir que se efectuara lo que —según el punto de vista— se vino a llamar la “ocupación” del Santo Domingo español o su “(re)unificación” con la República de Haití.

Para Jean-Pierre Boyer, el momento era oportuno para reanudar el camino emprendido por Toussaint hacía dos décadas. Desde 1818 sucesor de Alexandre Pétion en la República del Sur, había logrado incorporar el Reino del Norte a la República después de la muerte de Christophe, acaecida en octubre de 1820, y necesitaba tierras desocupadas para recompensar a los antiguos combatientes. Además, había cundido la noticia de que Francia, que seguía denegando a los haitianos el reconocimiento de su independencia, estaría preparando una nueva invasión desde Martinica, donde efectivamente se concentraba una escuadra considerable. El 9 de

³² Los documentos correspondientes, dirigidos de manera formal al gobierno haitiano, fueron publicados por Price-Mars (1953: I, 81 ss.). No obstante, su autenticidad fue negada por parte de la historiografía dominicana tradicional; véase “El impacto de la obra de Price-Mars en República Dominicana”, de Franklin Franco Pichardo (2003: 101 ss.).

³³ Núñez de Cáceres había sabido ganar a Pablo Alí, mulato de origen haitiano y jefe del destacado Batallón de Pardos y Morenos, prometiendo la abolición de la esclavitud. Pero no cumplió, decretando en el “Acta Constitutiva del Gobierno Provisional” tan sólo que “los derechos del hombre en sociedad” son garantizados para los “ciudadanos”, siendo “ciudadanos del Estado independiente de la parte Española de Haití todos los hombres libres de cualquier color y religión” (Mejía Ricart 2007: 210). Además, Núñez de Cáceres no había iniciado anteriormente ninguna concertación con Bolívar, quien supo sólo en febrero de 1822 que Santo Domingo se había unido a la Confederación. Núñez de Cáceres quedó tan resentido con la supuesta desafección de Bolívar, que más tarde, exiliado en Venezuela, conspiró contra él hasta que Bolívar lo desterró del país.

febrero de 1822 Boyer entró en la ciudad de Santo Domingo después de haber recibido en su camino, como concuerdan los testimonios coetáneos, profusas demostraciones de consentimiento y afecto.³⁴ Una de las primeras disposiciones de rigor, era la abolición de la esclavitud, que afectaba ya en ese momento tan sólo a unas 8.000 personas, pero constituía algo así como un acto fundacional de la unión consensual entre las dos partes, como testimonian unas coplas de la época:

Dios se lo pague
a papá Boyé
que nos dió gratis
la libérté.
(Rodríguez Demorizi 1973: 53)³⁵

Las medidas político-administrativas y económico-sociales que determinarían la integración del territorio oriental al Estado haitiano y fomentarían su desarrollo económico coincidían, en lo esencial, con las de Toussaint, excepto en lo referente a la Iglesia y a los emigrados, que se vieron afectados de modo mucho más radical por las medidas confiscatorias. Otras disposiciones, consideradas como consustanciales para la defensa del territorio contra una posible invasión, estaban encaminadas hacia la formación de una fuerza militar nativa, iniciativa arriesgada ya que en ella irían aprendiendo el oficio de las armas aquellos que —como Pedro Santana, los hermanos Puello y el mismo Juan Pablo Duarte— siendo altos oficiales de ese cuerpo militar, terminarían organizando la guerra para la separación.

³⁴ Este hecho es corroborado por los mismos enemigos de Boyer, cuando el 16 de enero de 1844 presentan su “Manifestación de los pueblos de la parte del este de la isla antes Española o de Santo Domingo, sobre las causas de su separación de la República haitiana”, un verdadero memorial de agravios, donde no obstante se certifica para febrero de 1822: “Ningún dominicano le recibió [a Boyer] entonces, sin dar muestras del deseo de simpatizar con sus nuevos conciudadanos: la parte más sencilla de los pueblos que iba ocupando, saliéndole al encuentro, pensó encontrar en el que acababa de recibir en el Norte el título de pacificador, la protección que tan hipócritamente había prometido” (Rodríguez Demorizi 1944: 8).

³⁵ Otras de las coplas que se han conservado de uno o varios poemas relacionados con el estribillo citado, dicen: “So mercé no dice/ que yo soy fea?/ pué yo me bá,/ y buque otra negra/ pa trabajá./ / Dice mi señora/ que me vá a bendé,/ a Doña Ana Ponce/ que pringa con mié./ / Levántate negra/ a hacé café,/ levántese uté,/ que estos no son los tiempos/ de su mercé” (Rodríguez Demorizi 1973: 52 s.).

El momento propicio para el acto de separación se presentó en 1843, cuando en la parte occidental que estaba sumergida en una profunda crisis económica y política, el movimiento de La Reforma dirigido contra el régimen autocrático de Boyer, provocó la caída del gobierno. Con las elites divididas en una violenta lucha de castas y las masas campesinas del Sur alzadas, la represión del movimiento independentista en el Oriente resultó en una guerra altamente impopular por el lado haitiano y una rápida victoria por parte de la coalición de fuerzas liberales y conservadoras que el 22 de febrero de 1844 proclamó la independencia de la República Dominicana. Descartadas las fuerzas liberales, la independencia resultó precaria y amenazada, hasta bien entrada la segunda mitad del siglo, por iniciativas anexionistas o de protectorado.³⁶ La separación de Haití, en cambio, iba a ser definitiva, y definitivamente frustrado quedó el proyecto de la isla *une et indivisible*.

Si se indagan los motivos de la separación y con ello las causas del fracaso de la unión, se puede hacer el balance que sigue. Las disposiciones de Boyer (como ya las de Toussaint) provocaron un desarrollo económico sin precedentes³⁷ y con ello un fortalecimiento tanto del campesinado como de la pequeña burguesía. Pero construir —o inventar— una nación implica algo más que lograr el bienestar (relativo) de los ciudadanos. Antes de hacerse efectiva la entrega del Santo Domingo español a Francia, el general Kerverseau, en una carta al ministro francés de la Marina y de las Colonias, formuló ese consejo para la gobernación de las dos partes:

Lejos de colocarlas jamás bajo de la autoridad de un mismo Gobernador y de unir las por la identidad del gobierno, creo al contrario que debe proponerse conservar de tal modo a cada una su fisonomía natural y los rasgos que las caracterizan, que continúen en formar dos colonias esencialmente distintas por

³⁶ Para completar el panorama político al respecto: en abril de 1860 Pedro Santana solicitó la anexión a España, que fue proclamada en marzo de 1861; en agosto de 1863 comenzó la Guerra de la Restauración, que terminó en julio de 1865 con el reembarco de las últimas tropas españolas y la República Dominicana nuevamente independiente; en noviembre de 1869 Buenaventura Báez llegó a un acuerdo con Ulises Grant para un tratado de anexión a Estados Unidos, que fue rechazado, después de largos debates, por el Senado estadounidense en julio de 1871. Para una perspectiva de conjunto véase Moya Pons (1984: 337-358, 374-376.)

³⁷ Véanse las informaciones detalladas acerca de los impresionantes cultivos, que proporciona García (1982: II, 167 ss.).

su cultura, por sus costumbres, y por su método de administración (Rodríguez Demorizi 1955b: 234).³⁸

Y en su *Rapport* al mismo destinatario, redactado poco después de la toma de posesión efectuada por Toussaint, insistió diciendo: “Il est plus facile de tuer un homme, que de changer son cœur [...]” (Kerverseau 1939: 6, 224). ¿Habrá sido, entonces, la incompatibilidad entre una supuesta “identidad” cultural y la conciencia de una “nacionalidad” dominicana específica lo que condujo a la separación?

El proyecto de una isla unida nació y se realizó a raíz y al calor de la Revolución francesa, resguardando en ese momento Haití los derechos que habían logrado las clases populares en la parte antes española. Existían, por cierto, entre los campesinos de las dos partes diferencias culturales, en particular relativas al idioma y a las prácticas religiosas; pero la convivencia diaria, ante todo en las regiones fronterizas, puede haber dado paso ya a aquella cultura popular transfronteriza que hoy distingue a la frontera como “zona de contacto” entre los dos países. Para la gente de color el campesino de “la otra parte”, con quien compartía la misma pobreza, no era el enemigo del que tenía que guardarse. Se sospechaba en cambio del blanco, que en un pasado reciente había dado pruebas suficientes de lo que era capaz, siempre dispuesto a rescindir el pacto antiesclavista y anticolonial, que para la gente de color era el fundamento de la unión. De ahí que en un principio el movimiento independentista de la sociedad secreta *La Trinitaria*, cuyos miembros procedían de familias hispanas, levantara sospechas y temores de ser una iniciativa racista³⁹ y que la primera resolución legislativa del Estado independiente fuera dada justamente para confirmar, frente a esos temores, la abolición de la esclavitud.⁴⁰

³⁸ Al final del documento se observa: “Es copia del documento general escrito en francés y reducido al castellano. Caracas, 30 de abril de 1801” (Rodríguez Demorizi 1955b: 240).

³⁹ Para la composición de *La Trinitaria* y las sospechas de los contemporáneos véase García Lluberes (1951: 41 s.).

⁴⁰ Ya en la “Manifestación” de enero de 1844 sobre las causas de la separación, se pone de relieve, antes de toda otra determinación, que el Estado independiente garantizará “la libertad de los ciudadanos aboliendo para siempre la esclavitud; la igualdad de los derechos civiles y políticos, sin atender a las distinciones de origen ni de nacimiento” (Rodríguez Demorizi 1944: 14). El historiador haitiano Thomas Madiou, quien inserta en su relación de los eventos de la separación una versión francesa de la “Manifestación”, acompaña el párrafo relativo a la abolición de la esclavitud con esta nota a pie de página: “Pourquoi

Para las elites, acomodarse a la nueva situación era por cierto más difícil. Para quienes emigraron, el motivo decisivo puede haber sido lo que Núñez de Cáceres expuso ante Boyer luego de la entrega de las llaves de la capital: el supuesto de que era imposible la “transmutación” de “diferentes pueblos en uno” cuando por razones culturales hay “ya un muro de separación tan natural como invencible; como puede serlo la interposición material de los Alpes y de los Pirineos” (Vallejo de Paredes 1981: 10). Para muchos de los que se quedaron, ese “muro de separación” no debía ser tan alto e insuperable que les impidiera colaborar con el nuevo régimen; y así se incorporaron a la administración muchos elementos tanto de la antigua oligarquía colonial como de la emergente clase media urbana. Debí haberles dolido el cierre de la Universidad en 1823; era inadmisibles, empero, la prohibición del español y la instauración del francés como lengua oficial única, decretada un año después, disposición que pronto debió resultar contraproducente o impertinente, ya que fue revocada admitiendo y avallándose en adelante la realidad bilingüe del Estado.

Boyer pensaba, sin duda, efectuar la unión o “transmutación” de las dos partes a través de un proceso de asimilación de la *ci-devant partie espagnole* a la sociedad haitiana, pero estaba dispuesto a transigir cuando le pareciera oportuno. Se mantenía intransigente, en cambio, respecto a los altos gravámenes impuestos para amortizar la deuda contraída con Francia a cambio del reconocimiento de la independencia de Haití, contribución que se cobró “a título de don patriótico” (García 1982: II, 126) también en la parte antes española, y que fue rechazada por considerársela asunto privativo de la parte antes francesa. Las protestas estaban bien fundadas, ya que el decreto correspondiente de Charles X designaba como deudores a “les habitants actuels de la partie française de Saint-Domingue” y como destinatarios a “les anciens colons [français] qui réclameront une indemnité” (Yacou 2007a: 670).⁴¹ Pero ante la suma exorbitante de 150 millones

parler de l'abolition de l'esclavage qui avait cessé d'exister dès l'entrée de l'armée haïtienne à Sto-Domingo en février 1822? Les Dominicains [...] ont-ils craint, s'ils ne consacraient pas l'abolition de l'esclavage, que les Haïtiens ne répandissent le bruit que le nouvel Etat voulait réasservir les anciens esclaves; ce qui eut suscité parmi eux la guerre de couleur que nous appelons guerre de castes? ” (Madiou 1991: VIII, 113).

⁴¹ El decreto de Charles X, del 17 de abril de 1825, estaba dirigido a la “partie française de Saint-Domingue” desentendiéndose deliberadamente del hecho de que ya existía el Estado independiente de Haití. De ahí que para el gobierno haitiano el reconocimiento tan anhelado, por parte del gobierno francés, fuera tan oneroso no sólo por la indemnización requerida sino también por el hecho de que Francia concedía “l'indépendance pleine et en-

de francos pagaderos en cinco años, Boyer se vio apremiado a recurrir también a los habitantes del Santo Domingo antes español, lo que éstos no le perdonaron.

La imposición del “don patriótico” fue uno de los errores de Boyer, causante del desengaño creciente entre quienes se habían beneficiado con su política económica y social. Otro error fue el de no sellar la unión con una nueva Constitución (como lo hiciera Toussaint), conforme a la nueva realidad y atenta a la condición de los nuevos ciudadanos, que debían sentirse discriminados por la Constitución vigente que databa de 1816 y continuaba en la línea del exclusivismo “negrista” instaurado por Dessalines. Ciertamente que la Constitución de 1816, promulgada por Pétion, suprimía aquel artículo de la imperial de 1805, que para todo haitiano disponía “la dénomination générique de noirs”⁴²; conservaba, en cambio, la disposición de que ningún blanco “quelle que soit sa nation, ne pourra mettre les pieds sur ce territoire, à titre de maitre ou de propriétaire”.⁴³ Cuando en 1843, a raíz del movimiento de La Reforma, se procedió a la elaboración de una nueva Constitución, los representantes del Este —entre ellos Buenaventura Báez, quien después de 1844 y hasta finales de los setenta debía ocupar en cinco períodos la presidencia de la República— reclamaron con insistencia pero sin éxito la derogación del artículo incriminado. Reaparece, bajo el título “Des Haïtiens et de leurs droits”, en los artículos 7 y 8: “Tout Africain ou Indien, et leurs descendants sont habiles à devenir Haïtiens. [...] Aucun blanc ne pourra acquérir la qualité d’Haïtien ni le droit de posséder aucun immeuble en Haïti” (Moïse 1988: 278).⁴⁴ Para Dessalines, “noirs” como designación de *todos* los haitianos, correspondía a una categoría política, la cual debía borrar la diferenciación entre negros y mulatos; y el ser “blanc” devendría sinónimo de ser “étranger”. En cambio, para los habitantes de la parte oriental las disposiciones de la Constitución

tière de [son] gouvernement” a un pueblo que había conseguido esa misma independencia por su propio empeño.

⁴² Art. 14 de la Constitución imperial de 1805 (Janvier 1886: 32).

⁴³ Art. 38 de la Constitución de 1816 (Janvier 1886: 116). Este artículo, que reproduce casi textualmente el artículo 12 de la Constitución imperial de 1805, se encuentra también en la de 1806, promulgada por la Asamblea Constituyente a raíz de la muerte de Dessalines, pero no aparece en las dos Constituciones promulgadas por Christophe. Será abrogado definitivamente tan sólo por la Constitución promulgada en 1918 a consecuencia de la ocupación militar norteamericana.

⁴⁴ Para los debates acerca de la condición del “haitiano” y de sus derechos, véase Madiou (1991: VIII, 39 ss.); la intervención de Báez, en Madiou (1991: VIII, 39 y 81).

implicaban un exclusivismo “negrista” que era al mismo tiempo una discriminación y un insulto para quienes, aun siendo de hecho haitianos, se consideraban blancos y descendientes de españoles.

Boyer, anunciando a Núñez de Cáceres su llegada, había delineado el proyecto de una nación *une et indivisible* a través de la “fusion de tous les cœurs en un seul et même tout” (Madiou 1988: VI, 280).⁴⁵ Su proyecto naufragaría, pero el ensayo de esa “nación” iba a impulsar a los habitantes del Este para desarrollar una conciencia más aguda de las diferencias, de su alteridad. Esa conciencia tardaría en manifestarse a través del sentimiento de una identidad o nacionalidad propiamente dominicana; como prueba de ello basta citar la “Canción dominicana”, compuesta por Félix María del Monte el día después de la Declaración de la Independencia, canción divulgada como primer himno nacional, cuyo ímpetu patriótico estaba condensado en el verso “¡Al arma, españoles!”.⁴⁶ El ser o considerarse españoles implicaba, ante todo, ser blanco; y a partir de la independencia definitiva en 1865 la comprobación de su “blancura” alcanzó para los dominicanos aún mayor trascendencia ante el interés de los Estados Unidos, que supeditaban su compromiso con la media isla y la opción de una posible anexión a la constitución racial de los habitantes, enviando a varios comisionados para investigar el caso.⁴⁷

Napoleón, para conservar su poder en la isla, se había propuesto no la unión, sino la desunión de las dos partes; según él, “[o]n ne saurait trop s’attacher au principe qu’établir une différence de mœurs et même une antipathie locale, c’est conserver l’influence de la métropole dans cette colonie” (Roussier 1937: 272). Esa “antipatía” se materializaría, con el tiempo, en el “antihaitianismo” de los dominicanos como expresión de un nacionalismo agresivo fomentado por las elites y responsable de que tanto la acción de Toussaint como la de Boyer se convirtieran, a través de una manipulación de la memoria colectiva, en una experiencia traumática, un “trauma transgeneracional” (Fischer 2004: 137). Sin embargo, para las clases populares el mentado “antihaitianismo” encerraba algo más

⁴⁵ En esa misma carta Boyer confirma el punto de vista haitiano de la isla *une et indivisible*, recurriendo a la Constitución vigente (Madiou 1988: VI, 277).

⁴⁶ El epíteto de “españoles” fue sustituido más tarde por el de “patriotas”. Para una discusión más detallada de ese contexto véase Gewecke (1996: 69 ss.) (la cita de Del Monte se encuentra en p. 70).

⁴⁷ Véase al respecto el interesante análisis de los informes de los comisionados encargados para tal misión por el gobierno norteamericano en Candelario (2007: 44 ss.).

inmediato: el campesino dominicano se sentía más blanco en relación y en contraposición al haitiano; de ahí que este último devino sinónimo de “negro”. Y si alguien le señalaba al dominicano su color, tal vez no muy distinto del de su vecino haitiano, el dominicano podía muy bien decir: “sí, soy negro, pero negro blanco” (Welles 1986: I, 108).

Bibliografía

- BÉNOT, Yves (1988): *La révolution française et la fin des colonies*. Paris: La Découverte.
- BLACKBURN, Robin (1988): *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*. London/New York: Verso.
- BLANCPAIN, François (2008): “Les abolitions de l’esclavage dans les colonies françaises (1793-1794 et 1848)”. En: Hoffmann, Léon-François/Gewecke, Frauke/Fleischmann, Ulrich (dir.): *Haiti 1804 - Lumières et ténèbres. Impact et résonances d’une révolution*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 63-83.
- BOSCH, Juan (¹⁵1986): *Composición social dominicana. Historia e interpretación*. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- CANDELARIO, Ginetta E. B. (2007): *Black behind the Ears. Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops*. Durham/London: Duke University Press.
- CARRERA MONTERO, Fernando (2004): *Las complejas relaciones de España con La Española: El Caribe hispano frente a Santo Domingo y Saint Domingue 1789-1803*. Santo Domingo: Fundación García Arévalo.
- CASSÁ, Roberto (1987): *Historia social y económica de la República Dominicana*. Vol. 1. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- CAUNA, Jacques de (ed.) (2004): *Toussaint Louverture et l’indépendance d’Haïti. Témoignages pour un bicentenaire*. Paris: Karthala/Société française d’histoire d’Outre-mer.
- CORDERO MICHEL, Emilio (2007a): “Toussaint en Saint-Domingue espagnol”. En: Yacou, Alain (ed.): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d’Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l’État d’Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala, pp. 251-257.
- (2007b): “Proyecciones de las Revoluciones Francesa y Haitiana en la sociedad dominicana” (Ponencia presentada en el *Seminario La Era de Francia en Santo Domingo*, celebrado por la Academia Dominicana de la Historia, el 1º de diciembre de 2007, manuscrito).
- (2008): “El primer intento independentista dominicano y la Reincorporación a España, 1808-1809” (Ponencia presentada en el *Coloquio Internacional Repensar la Independencia desde el Caribe en el Bicentenario de la Revolución Española, 1808-2008*, celebrado en Santo Domingo, República Dominicana, del 6 al 9 de octubre de 2008, manuscrito).

- DEIVE, Carlos Esteban (1980): *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)*. 2 vols. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano.
- (1984): *Los refugiados franceses en Santo Domingo (1789-1801)*. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña.
- DEUTSCH, Karl W. (1969): *Nationalism and its Alternatives*. New York: Knopf.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Antonio (ed.) (2002): *La Constitución de Cádiz (1812) y Discurso Preliminar a la Constitución*. Madrid: Castalia.
- FISCHER, Sibylle (2004): *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham/London: Duke University Press.
- FRANCO, Franklyn J. (1984): *Los negros, los mulatos y la Nación dominicana*. Santo Domingo: Nacional.
- FRANCO PICHARDO, Franklin (2003): *Sobre racismo y antibaitianismo (y otros ensayos)*. Santo Domingo: Sociedad Editorial Dominicana.
- GARCÍA, José Gabriel ([1867] 1982): *Compendio de la Historia de Santo Domingo*. 4 vols. Santo Domingo: Central de Libros.
- GARCÍA LLUBERES, Alcides (1951): “Duarte, Ravelo y la Bandera Dominicana”. En: *Clio*, XIX, 89, pp. 37-44.
- GEWECKE, Frauke (1996): *Der Wille zur Nation. Nationsbildung und Entwürfe nationaler Identität in der Dominikanischen Republik*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- GODECHOT, Jacques (ed.) (1970): *Les Constitutions de la France depuis 1789*. Paris: Garnier-Flammarion.
- [Godoy, Manuel de] PRÍNCIPE DE LA PAZ (1956): *Memorias*. 2 vols. Madrid: Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 88 y 89).
- GUZMÁN, Daysi Josefina (1974): “Raza y lenguaje en el Cibao”. En: *eme eme. Estudios dominicanos*, II, 11, pp. 3-45.
- HEREDIA, Aida L. (2003): *La representación del haitiano en las letras dominicanas*. University: University of Mississippi.
- INCHÁUSTEGUI, J. Marino (ed.) (1957): *Documentos para Estudio. Marco de la época y problemas del tratado de Basilea de 1795, en la parte española de Santo Domingo*. 2 vols. Buenos Aires: s. n.
- JANVIER, Louis Joseph (1886): *Les Constitutions d'Haïti (1801-1885)*. Paris: C. Marpon/E. Flammarion.
- KERVERSEAU, Général ([1801] 1938-1939): “Rapport sur la partie Espagnole de St. Domingue depuis sa cession á la République française par le traité de Bale, jusqu'a son invasion par Toussaint Louverture”. En: *Boletín del Archivo General de la Nación*, I, 2-4, pp. 177-189, 313-324, 416-423; II, 5-6, pp. 96-107, 206-225.
- LACROIX, Général Pamphile de ([1819] 1995): *La Révolution de Haïti*. Edición, presentación y notas de Pierre Pluchon. Paris: Karthala.
- LARRAZÁBAL BLANCO, Carlos (1975): *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*. Santo Domingo: Postigo.
- LAS CASES, Emmanuel de (1961): *Mémorial de Sainte-Hélène*. Paris: Garnier.

- MADIOU, Thomas ([1847-1848] 1987-1991): *Histoire d'Haïti*. 8 vols. Port-au-Prince: Henri Deschamps.
- MALAGÓN BARCELÓ, Javier (1974): *El Código Negro Carolino y Código Negro Español (Santo Domingo, 1784)*. Santo Domingo: Taller.
- MEJÍA RICART, Gustavo Adolfo ([1938] 2007): *Crítica de nuestra historia moderna. Primer período del Estado libre en la Parte Española de la Isla de Santo Domingo*. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino ([1911] 1948): *Historia de la poesía hispano-americana*. Vol. 1. Santander: Aldus (Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo, 27).
- MIR, Pedro (1973): "Acerca de las tentativas históricas de unificación de la Isla de Santo Domingo". En: Pierre-Charles, Gérard *et al.* (eds.): *Problemas dominico-haitianos y del Caribe*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 145-178.
- MOÏSE, Claude (1988): *Constitutions et luttes de pouvoir en Haïti (1804-1987)*. Vol. I: *La faillite des classes dirigeantes (1804-1915)*. Montreal: CIDIHCA.
- (2001): *Le Projet national de Toussaint Louverture et la Constitution de 1801*. Port-au-Prince: Les Éditions Mémoire.
- MONTE Y TEJADA, Antonio del (1952-1953): *Historia de Santo Domingo*. 3 vols. Ciudad Trujillo: Secretaría de Estado de Educación y Bellas Artes.
- MOREAU DE SAINT-MÉRY, M[édéric] L[ouis] É[lie] (1796): *Description topographique et politique de la partie espagnole de l'isle Saint-Domingue*. 2 vols. Filadelfia: Edición del autor.
- (1797-1798): *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue*. 2 vols. Filadelfia: Edición del autor.
- MOYA PONS, Frank (1984): *Manual de historia dominicana*. Santiago: Universidad Católica Madre y Maestra.
- PRICE-MARS, Jean (1953): *La République d'Haïti et la République Dominicaine. Les aspects divers d'un problème d'histoire, de géographie et d'ethnologie*. 2 vols. Port-au-Prince (Collection du Tricinquenaire de l'Indépendance d'Haïti).
- RODRÍGUEZ DEMORIZI, Emilio (ed.) (1944): *Documentos para la historia de la República Dominicana*. Vol. I. Ciudad Trujillo: Montalvo.
- (ed.) (1955a): *Invasiones Haitianas de 1801, 1805 y 1822*. Ciudad Trujillo: Del Caribe.
- (ed.) (1955b): *La Era de Francia en Santo Domingo. Contribución a su estudio*. Ciudad Trujillo: Del Caribe.
- (ed.) (1958): *Cesión de Santo Domingo a Francia. Correspondencia de Godoy, García, Roume, Hedouville, Louverture, Rigaud y otros, 1795-1802*. Ciudad Trujillo: Impresora Dominicana.
- (1973): *Poesía popular dominicana*. Santo Domingo: Universidad Católica Madre y Maestra.

- ROUSSIER, Paul (ed.) (1937): *Lettres du Général Leclerc, commandant en chef de l'armée de Saint-Domingue en 1802*. Paris: Société de l'Histoire des Colonies Françaises/ Librairie Ernest Leroux.
- SAGÁS, Ernesto (2000): *Race and Politics in the Dominican Republic*. Gainesville: University Press of Florida.
- SÁNCHEZ VALVERDE, Antonio (1988): *Ensayos*. Santo Domingo: Fundación Corripio.
- SILIÉ, Rubén (1976): *Economía, esclavitud y población. Ensayos de interpretación histórica del Santo Domingo español en el siglo XVIII*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- THÉODAT, Jean-Marie (2003): *Haïti - République Dominicaine. Une île pour deux. 1804-1916*. Paris: Karthala.
- VALLEJO DE PAREDES, Margarita (ed.) (1981): *Antología literaria dominicana*. Vol. I. Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo.
- VICIOSO, Abelardo (1983): *El freno hatero en la literatura dominicana*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- WELLES, Sumner (1986): *La Viña de Naboth (Naboth's Vineyard). La República Dominicana 1844-1924*. 2 vols. Trad. de Manfredo A. Moore. Santo Domingo: Taller.
- YACOU, Alain (ed.) (2007a): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d'Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l'État d'Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala.
- (2007b): “La stratégie espagnole d'éradication de Saint-Domingue français par destruction”. En: Yacou, Alain (ed.): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d'Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l'État d'Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala. pp. 177-186.

“El Corte” o “Les Vêpres Dominicaines”: la “dominicanización de la frontera” de Trujillo y su reflejo en la literatura dominicana y haitiana*

El 9 de octubre de 1937 apareció una breve nota en los dos diarios más importantes de Port-au-Prince, *Le Matin* y *Le Nouvelliste*, sobre incidentes en la frontera haitiano-dominicana, cuya naturaleza les pareció misteriosa a los reporteros e informantes, y cuya dimensión nadie supo calibrar ni siquiera aproximadamente en ese momento. Días después se informó que había habido varios muertos y 18 heridos, todos haitianos que vivían en la República Dominicana; una cifra que testimoniaba que los “incidentes fronterizos” superaban con creces las dimensiones de los conflictos usuales entre haitianos y dominicanos, debidos en general a disputas sobre derechos de pastos y tierras o al robo de ganado. Los medios de comunicación de la capital no aportaron en un primer momento informaciones adicionales que echaran luz sobre lo sucedido. Sin embargo, tanto en el lugar de los hechos como en la región fronteriza del norte y en Cap Haïtien, las declaraciones de los haitianos que habían huido del país vecino atestiguaron lo que resultaba inconcebible: una persecución sistemática llevada a cabo desde los primeros días de octubre, con —como pareció al principio— varios centenares de muertos.

Los primeros informes oficiales transmitidos a la República Dominicana por el cónsul haitiano de la ciudad fronteriza de Dajabón llegaron a los mandos militares y a los departamentos gubernamentales en Port-au-Prince el 5 de octubre. Muy bien informadas por sus agentes en la región fronteriza del norte se mostraron las embajadas norteamericanas en Port-au-Prince y Santo Domingo. Por ello, el 7 y 8 de octubre el State Department en Washington ya sabía de buena fuente de las matanzas

* Publicado en: Becker, Felix/Meding, Holger M./Potthast-Jutkeit, Barbara/Schüller, Karin (eds.): *Iberische Welten*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag 1994, pp. 621-643 con el título: “*El Corte* oder *Les Vêpres Dominicaines*: Trujillos *Dominicanización de la frontera* und ihr Reflex in der dominikanischen und haitianischen Literatur”.

llevadas a cabo por miembros de las fuerzas armadas dominicanas y por la policía rural, obedeciendo órdenes del Presidente dominicano Rafael Leónidas Trujillo:

El Presidente estuvo en Dajabón el sábado [2 de octubre] por la noche para estar presente en una fiesta. Pronunció un discurso esa noche. Dijo en él que había recibido quejas de que los haitianos estaban robándole [sic] cosas a los dominicanos, estaban impidiendo que los dominicanos trabajaran y que él iba a arreglar ese asunto. El día después del discurso del Presidente, comenzaron a sacar a los haitianos de sus casas, matándolos.¹

En el informe que el Embajador norteamericano en Santo Domingo Norweb envió el 11 octubre al State Department y a la Embajada de los EE.UU. en Port-au-Prince se comunicaban más detalles, procedentes de averiguaciones efectuadas por un militar norteamericano destinado en la aduana dominicana, que se hallaba en un viaje de inspección en el norte. Este militar confirmó que el hecho respondía a una “campana sistemática de exterminación” y proporcionó descripciones sumamente reveladoras del procedimiento realizado en la parte dominicana con el objetivo de responsabilizar a los militares y a la policía tan sólo de la deportación de los haitianos que vivían ilegalmente en el país; la masacre, en cambio, efectuada sin apenas recurrir a armas de fuego, aparecería como resultado de una represalia espontánea de algunos campesinos dominicanos damnificados por los robos y saqueos de los haitianos.²

¹ Nota relativa a una conversación telefónica del embajador de los EE.UU. en Port-au-Prince del 7 de octubre de 1937, procedente del archivo del State Department y recogida en versión española por Vega (1988: 331). El discurso de Trujillo es confirmado, con distinta prolijidad y extensión, por fuentes varias. Véase al respecto, por ejemplo, el informe de Henry Norweb, embajador de EE.UU. en la República Dominicana, destinado al State Department del 8 de octubre y el testimonio del Arzobispo de Cap Haïtien, citado en un artículo publicado el 22 de enero de 1938, ambos recogidos, respectivamente, en Vega (1988: 332 y 368).

² Extractos recogidos en traducción española en Vega (1988: 385). Confirma el informe indicado, de manera indirecta, la primera declaración de la parte dominicana, transmitida el 10 de octubre por Joaquín Balaguer (en ese momento ministro de exteriores interino) a la embajada haitiana; en dicho informe se decía que los puestos oficiales sólo habían participado en las medidas de deportación, y que el hecho de que los haitianos no hubieran muerto por balas sino por machetes excluía la participación del ejército (en Cuello H. 1985: 52). Para más detalles, véase el informe del embajador británico en Santo Domingo a su Ministerio de Asuntos Exteriores del 10 de noviembre de 1937, ambos en Vega (1988:

El gobierno haitiano y su presidente Sténio Vincent se vieron superados por la situación y se mostraron incapaces de reaccionar de manera medianamente adecuada ante la magnitud de los hechos. Además, debido a las relaciones amistosas entre Vincent y Trujillo desde que ambos habían asumido sus cargos respectivos en 1930, la nota del embajador haitiano en Santo Domingo, afirmando que el presidente haitiano "a toujours mis hors de cause la haute personnalité du président Trujillo et son gouvernement" (en Castor 1988: 22), respondía sin duda a la convicción de Vincent. Los negociadores dominicanos no tuvieron pues que esforzarse para hacer prevalecer su versión del conflicto fronterizo: un hecho sin duda lamentable, mas de escasa consideración en sus efectos y por añadidura provocado por los propios implicados. Y así se firmó el 15 de octubre una declaración común anunciando una investigación de los acontecimientos —"quelques incidents qui ont eu lieu à la Frontière Nord entre Dominicains et Haïtiens"— y asegurando que "les relations cordiales qui existent entre la République Dominicaine et la République d'Haïti n'ont subi aucune atteinte".³

La actitud conciliadora de Vincent logró contentar a Trujillo, interesado en limitar los daños sobre todo con vistas a los EE.UU. Sin embargo, en la sociedad haitiana aumentaron las protestas cuando se supo que la investigación anunciada en la declaración conjunta del 15 de octubre no mostraba resultados, y que no sólo la región fronteriza del norte sino todo el territorio de la República Dominicana había sido escenario de masacres contra haitianos, "véritables vèpres siciliennes"⁴ que habían causado miles de muertos.

Presionado por la opinión pública, Vincent se vio finalmente obligado el 12 de noviembre a solicitar una mediación a los presidentes de los EE.UU., México y Cuba. Y al negar Trujillo con insistencia el "carácter internacional del conflicto" y rehusar su consentimiento a la comisión de investigación internacional propuesta por los tres mandatarios, el 14 de diciembre Vincent cursó una petición formal al Consejo Permanente para la prevención de conflictos entre los Estados americanos instituido por el

343 ss. y 346 ss.), como así también testimonios de sobrevivientes. Véase también Vega (1988: 348 ss.) y Cuello H. (1985: 60 ss.).

³ *Le Nouvelliste*, 16 de octubre de 1937, p. 1. En cuanto a las varias versiones de este comunicado —los haitianos persistieron en su versión sobre una participación en las investigaciones judiciales—, véase Cuello H. (1985: 88 s.).

⁴ *Le Nouvelliste*, 30 de octubre de 1937, p. 1.

Tratado Gondra con sede en Washington. Así tuvo lugar lo que Trujillo había querido evitar a toda costa: la internacionalización del “incidente”; y ello en un momento en el que la prensa internacional estimaba, basándose en informes fundados, que el número de víctimas ascendía a entre 8.000 y 12.000 muertos.

En la República Dominicana reinó durante largo tiempo un total desconocimiento de lo sucedido entre la gran mayoría de la población, que no tenía acceso a los medios de comunicación haitianos o norteamericanos. La prensa, que desde los comienzos de la dictadura de Trujillo se había comprometido a respetar los cánones de la buena conducta, al principio se esforzó en minimizar el alcance del conflicto y definirlo como “leve incidente de frontera” o “pequeño rozamiento de límites”, y en cualquier caso como “disputa promovida por particulares de ambos Estados” — un conflicto, por tanto, que no debía ser tratado como “diferendo internacional” y que exigía una “solución diplomática, un pacto de caballeros”.⁵ Sin embargo, a fines de noviembre, en vista de la internacionalización efectiva del conflicto, la estrategia dominicana adquirió un carácter declaradamente ofensivo, sin renunciar por ello a la expresión defensiva generalizada de “pequeño incidente fronterizo”. Se atacó masivamente en los medios de comunicación a los dominicanos en el exilio político, que fueron acusados de haber provocado “la malquerencia de extranjeros contra su propia patria” y declarados por resolución parlamentaria “traidores a la nación”.⁶ Pero los ataques se dirigieron también de manera creciente contra los vecinos, “malhechores haitianos [que] daban lugar a un estado de inquietud en la familia dominicana radicada en aquella comarca”; contra la “invasión pacífica” de los innumerables inmigrantes ilegales en todo el país, difamados y tildados de incultos, deshonestos y vagos; y, finalmente, contra toda la nación haitiana, acusada de barbarie y canibalismo. La relación con la cuestión nacional parecía evidente, y la nación dominicana entendió, según un claro comentario aparecido en *La Opinión*, “que nuestro amado presidente ha comprendido la necesidad imperativa de intensificar en pro de la dominicanización y emblanquecimiento de nuestra frontera”.⁷

⁵ *Listín Diario* y *La Opinión*, 5, 6 y 8 de noviembre de 1937. Citamos según Cuello H. (1985: 19 ss.).

⁶ *La Opinión*, 30 de noviembre de 1937; citado según Cuello H. (1985: 19).

⁷ *Listín Diario*, 1 de diciembre de 1937, y *La Opinión*, 9 de diciembre de 1937 y 5 de enero de 1938; citado según Cuello H. (1985: 19 ss.).

Si se pregunta por las razones y el trasfondo o las causas secretas de este genocidio, llamado así no sólo en la literatura haitiana sino también en la dominicana (aparecida después de la muerte de Trujillo), los pasajes citados arriba ofrecen primeros indicios. Hay que mencionar en primer lugar el antihaitianismo latente y efectivo en todas las clases sociales dominicanas y esgrimido por las élites en función de la coyuntura política también de forma agresiva; un antihaitianismo, sin duda generador de y en correlación directa con el modo de entenderse a sí mismos y la autoestima de los dominicanos. Este antihaitianismo se nutre del recuerdo colectivo de las humillaciones y la violencia sufridas en el siglo XIX, entre las que figuran la incorporación (voluntaria) de Santo Domingo al Haití independiente —que llevaría dos décadas después al movimiento independentista dominicano— definida según la terminología oficial al uso como "ocupación", y también las numerosas invasiones llevadas a cabo, desde Dessalines a Soulouque, bajo el lema de la "*île une et indivisible*", instaurado en el acto mismo de la constitución de Haití en parte para protegerse contra el peligro de las intervenciones de las grandes potencias europeas. Sin embargo, además del componente histórico-político, el antihaitianismo se caracteriza también por una discriminación racial y cultural del vecino. Desde el punto de vista de la conciencia de una nacionalidad dominicana que se definía como "blanca", "española" y "católica", era fácil distinguirse apoyándose en las teorías racistas del siglo XIX, de una nación haitiana "negra", "africana" y "pagana", considerada en todo sentido inferior. El hecho —que no podía pasar inadvertido— de que los blancos representaban en la República Dominicana una minoría, se compensaba postulando una herencia indígena (en realidad inexistente), y dando o imponiendo a los mulatos y a los negros la denominación genérica de "indio", con variantes en concordancia con el color de la piel del tipo "indio lavado", "indio canela" o "indio quemado".⁸

Desde el siglo XIX se intentó repetidamente —en vano— atraer mayores contingentes de inmigrantes europeos con el fin de alimentar un proceso de "blanqueamiento", promover una "mejora" de la "raza" dominicana y contrarrestar el temido —o sólo por razones de cálculo político declarado— proceso de continuo "ennegrecimiento" debido al vecino haitiano. En este sentido, desde la cesión de la parte occidental de la isla a Francia por parte de la potencia colonial española, el trazado de la frontera

⁸ Véase al respecto Despradel (1974); Mariñez (1986) y Fennema/Loewenthal (1987).

se convirtió para los dominicanos en un tema conflictivo y una amenaza a la integridad del territorio nacional, ya que los haitianos, una vez finalizados los enfrentamientos militares, siguieron desplazando la frontera hacia el Este a través de un proceso efectivo de asentamientos. La razón de esta “invasión pacífica” era un exceso endémico de población en el territorio haitiano y el hecho de que de ese territorio, debido a sus condiciones topográficas y climáticas, sólo una tercera parte podía aprovecharse para la explotación agrícola. Los dominicanos no estaban en condiciones de hacer frente de manera efectiva a esa presión demográfica, acrecentada por la debilidad estructural de la agricultura haitiana. Disponían de un territorio aproximadamente dos veces más grande que el de Haití, y que además ofrecía condiciones mucho más propicias para la explotación agropecuaria, pero no estaba suficientemente poblado y precisamente las regiones fronterizas y la llamada “Línea Noroeste” carecían por completo de infraestructura y por tanto de atractivo para una posible colonización, especialmente con inmigrantes europeos. A ello se sumaba el hecho de que, desde comienzos de los años 20, las plantaciones de caña de azúcar en manos norteamericanas habían atraído al país a un creciente número de braceros haitianos por salarios mínimos, que con frecuencia no regresaban a Haití y se establecían cada vez más fuera de los ingenios como campesinos jornaleros y artesanos, generalmente de manera ilegal.

En los primeros años tras la toma de poder en 1930, Trujillo se había empeñado en mantener relaciones amistosas con el país vecino y con su presidente —así como con los rivales del mismo— y en contrarrestar toda sospecha de simpatía con el antihaitianismo tradicional. En su intento de lograr una *entente cordiale* perseguía dos objetivos concretos: la neutralización de los adversarios políticos exiliados en un primer momento en Haití y la seguridad jurídica de la frontera. El problema de los exiliados se solucionó en corto tiempo. Ya en 1932 Vincent dispuso que debían reducir sus actividades y permanecer lejos de la frontera, en el suroeste del país, con la consecuencia de que, hacia finales de 1933, todos los adversarios políticos activos de Trujillo habían abandonado Haití. La consolidación jurídica de la frontera requirió más tiempo. El acuerdo fronterizo negociado en 1929 por los predecesores de Vincent y Trujillo determinaba que el trazado de la frontera, especialmente en las zonas litigiosas, debía ser efectuado por una comisión *in situ*; pero el trabajo de esa comisión se vio dificultado porque Haití reclamaba como suyas regiones de colonización fáctica, cuya concesión por la parte dominicana habría significado una re-

visión del contrato de 1929. Trujillo cedió a las exigencias de Vincent y así pudo firmarse en una solemne ceremonia el tratado definitivo que zanjaba el conflicto fronterizo.

Trujillo esperaba sin duda poder hacer frente con mayor eficacia a la "invasión pacífica" tras la seguridad jurídica que implicaba el tratado. Sus declaraciones de amistad y de respeto hacia el vecino no le habían impedido, desde su toma de posesión, impulsar la "dominicanización de la frontera" y reducir la participación de braceros haitianos en la zafra, evitando así que los haitianos se asentaran en otras partes del país. Mediante distintas leyes migratorias se dispusieron muy diversas medidas: una limitación de la participación haitiana en la industria azucarera mediante cuotas regulativas —que sin embargo ante la protesta de los EE.UU. se revocaron total- o parcialmente—; la obligación, para todos los extranjeros residentes en el país, de registrarse y tramitar un permiso de estadía mediante el pago de una suma de dinero de la que los haitianos por lo general no disponían; la deportación o el alojamiento obligado en un campo, donde se obligaba a los haitianos —para pagar los costos de la expulsión— a realizar trabajos forzados. A la vez se procuró establecer una especie de muro viviente de protección creando colonias agrícolas en la región. Pero como no fue posible reclutar a inmigrantes europeos y tampoco pudo convencerse a los dominicanos de que se establecieran en regiones todavía no colonizadas, las colonias agrícolas se poblaron mediante el reclutamiento forzoso de vagos y presidiarios.

Todas estas medidas no aportaron las soluciones esperadas. El censo demográfico de mayo de 1935 mostró con claridad que el número de haitianos registrados residentes en el país, comparado con las cifras del censo de 1920, se había casi duplicado⁹; y si en 1920 el 70% estaba concentrado en la región fronteriza norte, en Dajabón y Montecristi, en 1935 casi la mitad de todos los haitianos residentes en la República Dominicana vivía fuera de las provincias fronterizas, desde Santiago hasta la península de Samaná y San Pedro de Macorís. En la zona fronteriza la actividad agrícola dependía casi exclusivamente de la mano de obra de los haitianos: del pequeño agricultor que había hecho cultivables parcelas pequeñas y de los braceros, imprescindibles para los hateros dominicanos. Y además el

⁹ Según el censo demográfico de 1920, 28.258 haitianos vivían en el país; según el de 1935, eran 52.657 los haitianos (igual al 3,6% de la población total). Véase al respecto Vega (1988: 236) y Castor (1988: 46).

comercio estaba totalmente orientado a los mercados haitianos, por lo que la región estaba prácticamente aislada del resto del país desde el punto de vista económico, pero también cultural y social.

En el curso de 1937, la presión demográfica en Haití se agravó como consecuencia de la crisis mundial en la industria azucarera, que condujo a que miles de braceros haitianos que habían emigrado a Cuba fueran deportados a su país natal, donde contribuían a aumentar el sinnúmero de parados y hambrientos ya existente. En mayo y junio fueron capturados y deportados o concentrados en campos de trabajo en territorio dominicano 8.000 haitianos inmigrados de forma ilegal. Sin embargo, esta medida resultó ineficiente, porque los deportados, sin perspectiva alguna en el propio país, regresaban de inmediato, y los internados, escasamente vigilados, escapaban a los lugares donde esperaban encontrar trabajo, por ejemplo en la recolección del café o del tabaco. A la vez, en la región fronteriza aumentaban los conflictos armados debidos a reclamos de pequeños campesinos o simplemente a robos. Trujillo conocía la situación por los varios viajes de inspección realizados; y puede ser que las quejas a las que aludía en su discurso del 2 de octubre —de graves consecuencias— fueran en parte justificadas. Puede ser que, en vista de los escasos éxitos de la dominicanización promovida por él —como sugiriera en un discurso pronunciado en Santiago— Trujillo hubiera llegado a la “conclusión” de que “sólo había una salida: una masacre general”.¹⁰

Su responsabilidad y autoría en la masacre, en la que según cálculos fundados perdieron la vida por lo menos 12.000 personas¹¹, puede considerarse incuestionable. Algunos historiadores han expresado la sospecha de que en aquella noche memorable del 2 de octubre, provocado por las quejas de algunos hateros presentes —y posiblemente bajo los influjos del alcohol— Trujillo decidiera espontáneamente una interrupción drástica de la “invasión pacífica”. Algunos piensan además que, como sospechó¹² al principio el embajador norteamericano en Port-au-Prince, las dimensiones que alcanzó la acción se debieran al excesivo empeño puesto por los

¹⁰ Según William Krehm en: *Democracy and Tyrannies of the Caribbean* (s. l., 1984); citado en Vega (1988: 308).

¹¹ Price-Mars (1953: II, 312) considera realista la cifra indicada oficialmente por la parte haitiana: 12.136 muertos. Sobre las apreciaciones en la bibliografía especializada que estiman que pudo haber 35.000 muertos, véase Vega (1988: 385 ss.)

¹² Misiva del 8 de octubre de 1937 del Embajador Norweb al State Department, en Vega (1988: 333).

oficiales y soldados que la llevaron a cabo. La fase más intensa del "Corte" —llamado así porque, como en la zafra, se utilizaron preferentemente machetes— duró de la noche del 2 al 3 hasta el 4 de octubre y se concentró sobre todo en la región fronteriza y en la Línea Noroeste. Cabe sin embargo anotar que las matanzas ya habían comenzado a finales de septiembre y que presentaban todos los indicios de una operación militar coordinada.¹³ Trujillo de seguro no contaba con una reacción militar por parte del gobierno haitiano, puesto que la relación de fuerzas había cambiado sustancialmente en favor de la República Dominicana en comparación con el siglo anterior.¹⁴ Nadie puede asegurar, sin embargo, que Trujillo calculara que el número de víctimas podría ser tan elevado. Lo que parece cierto es que no se arrepintió, como permite suponer el testimonio de un periodista sobre la petición del tirano "en una de sus borracheras habituales de los últimos tiempos de su régimen" de que en su tumba figurara la siguiente inscripción:

Aquí yace Rafael Leonidas Trujillo Molina.
Gobernó 32 años.
Mató a 32 mil haitianos.¹⁵

Los mediadores dominicanos lograron finalmente una solución diplomática del conflicto con un acuerdo bilateral que la parte dominicana pudo calificar, no sin razón, de "reafirmación" de la declaración del 15 de octubre de 1937, confirmada por la comisión internacional el 31 de enero de 1938. Decisiva para los haitianos fue la concesión por parte de los dominicanos de una indemnización de 750.000 dólares con vencimiento

¹³ Véase Vega (1988: 322 s.) Las persecuciones se prolongaron hasta comienzos del año 1938. Las víctimas fueron sobre todo —a diferencia de las representaciones de la masacre en las creaciones de ficción— haitianos que vivían fuera de los ingenios; los braceros, por los que se había pagado talla, fueron protegidos por los propietarios de los ingenios y por lo general respetados.

¹⁴ Las fuerzas armadas haitianas ascendían a 2.500 hombres; por el contrario, según los cálculos del presidente haitiano, las fuerzas dominicanas contaban con 5.000 unidades, según Vincent, en una entrevista concedida a Quentin Reynolds (en Vega 1988: 373). A juzgar por un informe contemporáneo de la embajada norteamericana en Santo Domingo, la dotación del ejército dominicano era de 3.600 unidades. En cualquier caso, estaban mucho mejor equipadas que las haitianas. Véase Vega (1988: 433, nota 85).

¹⁵ Citado en Javier García (1986: 95).

inmediato del primer plazo por una suma de 275.000 dólares.¹⁶ Para la parte dominicana esta concesión —medio probado “para comprar nuestra tranquilidad”¹⁷— era perfectamente aceptable, mas Trujillo, respondiendo a su título de “Benefactor de la Patria” y en “espontáneo gesto patriótico de desprendimiento” —la frase procede del discurso de agradecimiento por parte del Parlamento¹⁸— había ordenado que se adelantara la suma del primer plazo con medios procedentes de su peculio personal. Decisivo fue sin duda el hecho de que los haitianos se comprometían a apoyar a los dominicanos en sus esfuerzos por contrarrestar la “invasión pacífica” del territorio dominicano con medidas económicas específicas en su propio país, y que incluso se hacían cargo de la repatriación de inmigrantes ilegales. De ese modo, la suma de las indemnizaciones pudo declararse como asistencia o ayuda que respondía, además, a los propios intereses:

[...] un sacrificio a la cordialidad panamericana y, dentro del más escrupuloso decoro, con sujeción al patriotismo más puro y salvaguardando los intereses sagrados del pueblo dominicano, [...] una adquisición de posiciones legales para asegurar el porvenir de la familia dominicana y para prevenir el único hecho capaz de alterar la paz de la República, la única amenaza que se cierne sobre el porvenir de nuestros hijos, constituida por aquella penetración pacífica, pero tenaz y permanente, del peor elemento haitiano en nuestro territorio.¹⁹

Con motivo de la aprobación del tratado —por unanimidad como cabía esperar— el Senado y el Parlamento felicitaron a Trujillo (en un acto decidido también por unanimidad) “por el triunfo del trascendente dominicanismo”.²⁰ Sin embargo Trujillo no había superado indemne la crisis, puesto que la cobertura informativa internacional le había atribuido sin dejar lugar a dudas tanto las dimensiones como la responsabilidad de la masacre. En cualquier caso, posiblemente presionado por los EE.UU.²¹,

¹⁶ Los 500.000 dólares restantes debían ser abonados en plazos anuales de 100.000 dólares. Sin embargo, un año después la suma fue reducida a 275.000 dólares con pago inmediato.

¹⁷ Instrucciones de Julio Ortega Frier, ministro de Exteriores en funciones, al jefe de negociadores en Washington del 23 de diciembre de 1937; citado en Cuello H. (1985: 409).

¹⁸ Citado en Cuello H. 1985: 485).

¹⁹ Secretaría de Estado de Relaciones Exteriores (1938: 142).

²⁰ Secretaría de Estado de Relaciones Exteriores (1938: 145).

²¹ De ello da testimonio, entre otros, Galíndez (1958: 41), quien, sin embargo, por razones de seguridad, no indica sus fuentes.

Trujillo renunció a presentar de nuevo su candidatura a las elecciones presidenciales y fue representado por un testaferro durante un período de gobierno.

La "dominicanización de la frontera" fue continuada en los años siguientes con especial intensidad, y para justificar las diversas medidas adoptadas, incluido el cierre (temporal) de las fronteras con el país vecino, los ideólogos del trujillismo no tuvieron el menor recato en poner de manifiesto un agresivo antihaitianismo.²² Sin embargo, una vez terminada la dictadura de Trujillo en 1961, fueron varios los autores que intentaron revisar críticamente el pasado cercano y dar cuenta de la realidad nacional. Freddy Prestol Castillo es autor de una de las obras más importantes y que tuvo además en su momento una amplia recepción: *El Masacre se pasa a pie*. La obra fue publicada en 1973 y vendió en menos de 20 años más de 30.000 ejemplares²³, una cifra inusitada en el ámbito literario dominicano. El autor era uno de los jueces que habían sido enviados a las regiones fronterizas a raíz de los acontecimientos de octubre de 1937 para investigar, instruir los sumarios y poner en escena la condena y sentencia de algunas personas físicas (puestas en libertad muy pronto), en base a declaraciones falsas, a confesiones bajo presión, a promesas económicas u otras ventajas, con el fin de confirmar judicialmente las versiones oficiales de los acontecimientos. Prestol había tenido por tanto la oportunidad, aunque se atuviera a las reglas del juego en su función de juez instructor en Dajabón, de aclarar los hechos *in situ*. Y efectivamente redactó, como se desprende del prólogo de su libro, en el lugar mismo de su actividad una especie de rectificación, que, sin embargo, como señala en el mismo prólogo, escondió por temor a la persecución política y creyó perdida durante largo tiempo.

Aunque apareciera publicado como "novela", *El Masacre se pasa a pie* es en primer lugar un testimonio²⁴, un relato de experiencias vividas, la

²² Es el caso de Manuel Arturo Peña Battle, presidente de la comisión del trazado de fronteras y en los años 40 ministro responsable de diversos ministerios, en un discurso muy citado del 16 de noviembre de 1942, reimpreso en Cuello H. (1985: 499-503) y Joaquín Balaguer (cuya carrera política estuvo, desde los comienzos, estrechamente ligada a Trujillo) en carta dirigida en octubre de 1945, en su función de embajador en Bogotá, a unos 50 intelectuales colombianos, reimpresa en Cuello H. (1985: 503-506).

²³ Según información de la editorial Taller, hasta 1991, año de la aparición de la décima edición, se habían vendido 32.000 ejemplares. Las citas que siguen se refieren a la séptima edición, publicada en 1978.

²⁴ En una entrevista de 1979, Prestol, en vista de las observaciones de numerosos críticos, que concedían a su libro el valor documental de testimonio mas no el valor

declaración de un testigo, una crónica, redactada con pretensión de objetividad y autenticidad. En el primer plano de los acontecimientos referidos figura la masacre propiamente dicha: “festín homicida” (26), “vendimia roja” (27), “horrenda siega de cabezas” (67). Resulta evidente quién es el responsable de los hechos: “el General” y “Superior Comando” (46), “el jefe grandote” (53), “un señor todopoderoso en la capital” que ordenó “¡Mueran todos los haitianos!” (84). Los personajes —que sufren, actúan o callan— aparecen en grupo o con sus experiencias individuales: son por un lado las víctimas, que al principio intentan salvarse pagando rescate o haciéndose pasar por dominicanos, pero que terminan entregándose y dejándose sacrificar “mansos, en filas largas” (26) sin ofrecer resistencia alguna; por otro lado los victimarios, oficiales, soldados rasos o también penitenciarios y jornaleros en función de “reservistas”, quienes, movidos por la perspectiva de enriquecerse con las pertenencias de los haitianos asesinados o solamente para aminorar el hambre, se constituyen en “obrerros del crimen” (43), se dejan pervertir por completo o, si no son asesinados en el intento de desertar, terminan enloqueciendo; y por fin, en el papel de “cómplices”, los terratenientes y los notables del lugar que, aunque puedan incluso defender el caso particular de un haitiano perseguido y compadecerse de los “pobres negros”, callan, sin embargo, por cobardía y miedo, y sólo lamentan que, habiendo perdido esa mano de obra (“trabajaban barato”, 39), están entregados a la ruina.

La narración no asume el modo de un informe ordenado cronológicamente y relatado sin interrupción, sino que se cuenta en secuencias temporales desplazadas —escenas breves, imágenes, impresiones—, de modo que lo representado aparece directamente como resultado de la investigación del narrador y relator, que interviene a veces con comentarios. El relato logra transmitir la experiencia de lo inconcebible sobre todo cuando el narrador (y autor) cede el paso a los personajes revelándose entonces al lector el psiquismo de las víctimas y de los victimarios a través de la perspectiva narrativa personal. La descripción de algunos episodios no está exenta de patetismo grandilocuente —a veces excesivamente declamatorio— y de retórica ostensible; sin embargo, el autor logra ilustrar la complejidad de las relaciones entre dominicanos y haitianos y la expresión específica de la frontera como espacio vital, y valorarlas de modo

(estético) de novela, no quiso pronunciarse ni concretar acerca de la pertenencia genérica. Para mayor información sobre esta discusión, véase Sommer (1984: 161 ss.).

adecuado en el contexto nacional; y son precisamente las contradicciones evidentes, provocadas por el deseo de un balance colectivo e individual de la culpa —también de la culpa propia— lo que aumenta el valor de autenticidad del libro.

La frontera es evocada ante todo desde la perspectiva de la capital: "esos pueblos, allá", "con una historia heroica y amarilla de años" (16), "contornos del desierto" (21), a donde el narrador ha ido a parar debido a sus necesidades económicas y su falta de perspectiva como "excedente de la pleamar burocrática" (21). Lo que encuentra son terratenientes y notables que, sin la menor ligazón con la nación dominicana, están interesados únicamente en el comercio (o el contrabando) con Haití; jornaleros que vegetan con sus necesidades materiales y su ignorancia "sin zapatos y sin conciencia"; y finalmente, la masa de haitianos que, empujada por el hambre más allá de la frontera, ha convertido el territorio yermo y en barbecho en una tierra fértil y cultivada. El haitiano es explotado y despreciado incluso "por los dominicanos negros, que lo consideran inferior y cobarde" (71); sin embargo, los dominicanos y los haitianos se han aculturado recíprocamente a través de la convivencia y los vínculos familiares. El Masacre, el río fronterizo, "se pasa a pie", constituye una barrera meramente nominal; y en ambas orillas sufren los humanos el mismo destino: "dos pueblos, dos entidades diferentes" (60), pero "sendos pueblos azotados por el hambre y por los látigos de los que mandan" (49). Así, los autores, los "obreros del crimen", devienen igualmente víctimas: "víctimas y victimarios" (101) "tan mártir(es) como los mismos haitianos" (46); el escenario de los acontecimientos se vuelve infierno tanto para los haitianos como para los dominicanos: "Aquí nadie puede fugarse. Este es un campo de expiación. ¡Para todos!" (46).

El "General" queda como responsable único: "amo de la República Dominicana" (27). Mas también se adjudica cierta culpa a los que callan por miedo a convertirse ellos mismos en víctimas de la tiranía, o colaboran por la necesidad de ganar el sustento para sí y sus familias. Pero también ellos son —como los "tristes jueces de cartón", "jueces fabulistas" (633)— víctimas de un sistema que degrada y pervierte a todos y cada uno: víctimas, comenta el narrador, "de la miseria de mi país" (46).

Con ello el narrador intenta también justificar y superar la propia participación y la posible complicidad. El protagonista de la novela no pertenece al conjunto de "jueces de cartón" que convierten la instrucción judicial en farsa y se degradan así a la función de braceros cómplices del

régimen; y rechaza la sospecha en germen de que también él pudiera ser culpable de complicidad, con el argumento de que él levanta acta del delito “para denunciarlo” (116). Pero la “denuncia” no pasa de la intención, el autodenominado testigo no es sino “un testigo mudo” y con ello también “un testigo cómplice” (131). E incluso tras haber dejado su puesto para terminar vegetando sin rumbo en el barrio del puerto de la capital, huyendo de la policía secreta, el protagonista y narrador carece de fuerza de voluntad para aprovechar la ocasión de huir al extranjero, hasta que al fin es arrestado —injustamente, como subraya—, acusado de comunista y condenado a cinco años de cárcel.

El final del relato convence tan poco como la andadura de la argumentación especialmente allí donde el autor intenta justificar su propia biografía y la de su generación, “penitenciada a la esterilidad” (7). De ese deseo resulta también una contradicción palmaria en la actitud del narrador (y del autor) frente a Haití y los haitianos; una actitud que reproduce, pese a la condena de la masacre y a la compasión por las víctimas, todos los elementos esenciales del antihaitianismo: el haitiano es miembro de una “raza primitiva” (74), recurre a la magia y a la brujería y habla una lengua incomprensible (“una parla que es puro alarido animal”, 77). Decisivo es sobre todo el pasado —los “crímenes del siglo pasado” (10)— evocado constantemente como contenido vivo de la memoria colectiva, así por ejemplo, por un notable en Dajabón: “¡Estamos cobrándoles! ¡Es una deuda vieja! ¡Hace un siglo estos mismos negros desangraron al pueblo dominicano, degollando hasta en las iglesias! [...] ¡Estamos cobrándoles!” (84). El narrador se distancia aquí de su interlocutor; sin embargo, mientras trata de contrarrestar desesperadamente su confesión de culpa, desarrolla él mismo —a través de la ficción de un sueño provocado por la fiebre— la visión sangrienta de una *danse macabre* llevada a cabo por figuras históricas que, además de la petulante arrogancia aristocrática, reproduce también en parte los componentes racistas del antihaitianismo:

—Soy Santos Louverture [...] Toussaint! [...]. Fuí esclavo y cochero. Mira mis manos: Destilan sangre [...]. Cobré a los blancos la injusticia, con la moneda de los oprimidos: La injusticia [...]. Esta tierra es mía [...]. He pisoteado los blancos franceses [...] ahora, pisotearé a los blancos españoles de Santo Domingo. Los degollaré. Mataré sus mujeres, sus niños bonitos y sus altares, aunque yo soy cristiano. Morirán todos en la parte de Santo Domingo que gobiernan españoles todavía [...]. La Isla, una e indivisible [...] Haití sólo tiene por límites el mar.

—Soy Dominga Núñez, española de Santo Domingo. ¡Negro insolente! ¡Cuidado si me tocas con tu bastón, en esta plaza donde has reunido al pueblo todo, para degollarlo! ¡Para españolas, otros modales aprende! Mata, degüella, presto, si deseas [...] ¡pero te despreciamos!

—Yo soy Jean Philippe Daut! [...] ¡Quiero beber sangre! ¡Sangre! ¡Más sangre! [...] La deseo beber con 'tafia'. ¡Sangre de blancos españoles! [...] ¡Matad, mis soldados! Matad a todos estos españoles que no nos quieren porque somos negros y ellos son esclavistas [...]. Dadme sangre, deseo lavar mi rostro con sangre, en honra de los dioses negros de Haití [...].

—Dominicanos [...] ¡Soy Dessalines, el amo de Haití! [...] Sólo os queda un camino: la muerte por el hierro y el incendio de vuestras haciendas [...]. Arrearé hacia Haití todas vuestras bestias y ganados. Mi paso lo marcará el incendio. Donde no hay campos, no hay ciudades. Vuestro destino es morir bajo las botas de las tropas de Haití [...]. ¡No escaparéis ni ancianos, niños, ni mujeres! [...] Esta tierra no la pisará un solo blanco. Haití [...] tierra únicamente para los negros!

—Y yo [...] soy Faustino, el Emperador Soulouque [...]. ¡Moriréis, dominicanos! (137 ss).²⁵

Para muchos dominicanos la obra de Prestol Castillo aparecida en 1973 constituyó seguramente una revelación tardía —y chocante— de acontecimientos que habían sido tenazmente silenciados en la época de Trujillo y que, incluso después de su muerte, sólo se habían aireado en publicaciones especializadas. En Haití, por el contrario, la primera elaboración ficcionalizada de las "Vêpres Dominicaines" destinada a un público ajeno a los círculos académicos apareció poco después de que tuvieran lugar los acontecimientos. En 1938, Rulhière Savaille, director de una escuela de agricultura en Jacmel, estrenó una obra de teatro titulada *Le massacre des Haïtiens en Dominique*, que (según testimonio del autor) fue representada en todas las escuelas del distrito y en la casa de concejo de Jacmel, presumiblemente por sus alumnos.²⁶ La argumentación simple y poco elaborada de la pieza en un acto, y especialmente el énfasis de un patriotismo tan compensatorio como discriminatorio frente a los vecinos, seguramente respondían a las exigencias y a la situación anímica del momento. Una exposición fun-

²⁵ Este pasaje tan significativo sólo puede citarse aquí fragmentariamente; es notable que las circunstancias de la masacre de 1937, aquí vistas como delitos de los haitianos, se reproduzcan con todo detalle.

²⁶ La obra fue publicada en 1988, como contribución al quincuagésimo aniversario de la masacre (Savaille 1988).

dada —y más exigente desde el punto de vista estético— de los acontecimientos y de los responsables directos se dio sólo una década después con la novela *Les semences de la colère*, de Anthony Lespès.²⁷ Como *El Masacre se pasa a pie* de Prestol Castillo, esta novela es también ante todo un testimonio: el autor narra la construcción y el fracaso de una de las *colonies agricoles* (que él mismo dirigía) creadas con las aportaciones abonadas por la parte dominicana como indemnización a los sobrevivientes de la masacre. Las referencias autobiográficas aparecen aquí de forma más discreta: no hay un narrador en primera persona que reflexiona y comenta, pero uno de los agrónomos, Lebas, es fácilmente reconocible como portavoz del autor.

La prolongada lucha a lo largo de tres años por la construcción y el mantenimiento de la colonia en el Plateau Central constituye el núcleo de la acción; una lucha que, pese a la buena voluntad y el compromiso por parte del encargado del gobierno y de los colonos, está destinada al fracaso. Los motivos de ese fracaso son múltiples y diversos: la imprevisibilidad de la violencia de la naturaleza y la animosidad de los pequeños campesinos que viven en los alrededores; pero también y sobre todo, la mala calidad del suelo, la imposibilidad de riego y el desinterés de los centros gubernamentales en Port-au-Prince. La masacre es focalizada desde la perspectiva personal a través del recuerdo de los sobrevivientes, quienes a medida que se van dando cuenta de la imposibilidad de empezar de nuevo, sólo consiguen desarrollar una perspectiva de futuro refugiándose en un pasado anterior a la masacre (“les beaux jours du passé”). Porque para la mayoría de los colonos la República Dominicana se había convertido, pese a las precarias condiciones de vida, en su tierra y patria:

Leur vie, pour la plupart, était restée là-bas autour des Centrales de la Dominicaine, dans les champs de cannes à n'en plus finir, dans le labeur quotidien qui donnait un sens à leurs luttes, qui rythmait continuellement leurs joies et leurs peines, leurs espoirs et leurs déboires dans un monde amer limité depuis toujours, rétréci à l'essentiel: le manger et le boire, la femme, l'enfant, le champ, la mort (152).

Haití es, por el contrario, la tierra extraña: “un monde au visage fermé, hostile et menaçant, où seul était écrit le langage de la déchéance et du mépris” (153). Haití ya no es país natal o patria para la mayoría; o no lo

²⁷ La primera versión es de 1949. Una breve mención de la masacre tiene lugar en 1939, en la novela indigenista *La case de Damballah*, de Pétion Savain (1970: 25).

fue nunca, porque, como argumenta uno de los afectados cuando se le reprocha su escaso amor a la patria:

Son pays, c'est ce qui vous soutient et vous aide. C'est ce qui vous donne à manger. C'est comme qui dirait un père pour ses enfants. Je ne sais pas si ce pays est à vous. Quant à moi, il n'est pas le mien. Il n'a jamais été le mien. (103)

La argumentación de los personajes y del narrador (neutral) no tiene como meta un ajuste de cuentas con el país vecino o con sus representantes responsables ni una autorrepresentación patriótica, sino que se dirige de manera crítica al país propio y a quienes lo han convertido en un lugar extraño para la población rural pobre, "la grande foule de ceux qui ne vont nulle part, qui ne s'arrêtent jamais, qui n'arrivent jamais" (65). Así se nombra por ejemplo a los responsables de la masacre y se definen las causas y los motivos a través del recurso narrativo del reflejo de conciencia que desenmascara al hablante, un miembro de la burguesía haitiana, enajenado tanto respecto de la cultura africana como de la realidad social, mostrándolo como abogado del antihaitianismo dominicano, pese a su patriotismo declamatorio:

Eh bien, là-bas, ils travaillaient, il semble. Mais soit dit entre nous, n'est-ce pas, ils n'étaient pas bien propres avec toutes leurs histoires de vaudou qu'ils ont continué à pratiquer de l'autre côté. Avec ça, pas dignes du tout, mal tenus, sales, paresseux! Et tout leur argent dépensé dans les combats de coq et des choses pas édifiantes. Ils nous faisaient honte, en somme [...]. Ajoutez à cela qu'ils sont nombreux là-bas, très nombreux, environ deux cent mille. Et que le Généralissime pense que c'est une sorte d'invasion lente, une sorte d'absorption progressive, car ils sont très prolifiques, les paysans. (26 s.)

La perspectiva de Anthony Lespès es la de un humanismo social crítico. Jacques Stephen Alexis, quien presentó en *Compère Général Soleil*, su primera novela, aparecida en 1955, una nueva elaboración ficcional de la masacre de 1937, asume, por el contrario, una perspectiva claramente política de corte comunista. La extensa novela narra el proceso de concientización de un joven obrero en los círculos del Partido Comunista, primero en Port-au-Prince y luego en San Pedro de Macorís, donde, a raíz de la crisis económica en su propio país, trabaja en los ingenios de la caña de azúcar. Aquí experimenta por primera vez y con ocasión de una huelga, la resistencia política organizada, y en la comunidad de los "hommes du sucre"

dominicanos y haitianos, la solidaridad activa de los oprimidos y explotados, que contrarresta toda enemistad:

Ces deux nations étaient sœurs. Ce que n'avaient pu faire toutes les guerres d'autrefois, ce que ne pourraient jamais faire la contrainte et la violence, peut-être que la vie le ferait. Quelque chose se nouait ici, par le travail, les chants, par les joies et les peines communes, qui finirait par faire un seul cœur et une seule âme à deux peuples enchaînés aux mêmes servitudes (Alexis 1983: 262 s.).²⁸

Sin embargo, este proyecto de una comunidad que supere las fronteras y las oposiciones es aniquilado por Trujillo, “le Chacal”, y por sus sus “mercenaires fascistes”. Al principio, el protagonista logra salvarse del baño de sangre ordenado por Trujillo y ejecutado con desatada brutalidad por sus esbirros, pero muere alcanzado por una bala en el momento de pisar tierra haitiana tras cruzar el río Masacre (“le sol frais de la terre natale”, 343), y completando su proceso de concientización adhiere abiertamente a quienes han demostrado ser guías y precursores de un futuro mejor: la “armée du Général Soleil”, o sea el Partido Comunista.

En la novela, ese futuro está tan lejos para los haitianos como para los dominicanos. Porque también ellos han de ser contados entre las víctimas: un pueblo entero que se resiste desesperadamente a ser lo que Trujillo quiere hacer de él: “une race de chacals à son image” (317). El pueblo hace lo imposible para escapar a la complicidad, pero, este es el claro veredicto de Alexis, todo esfuerzo es inútil:

Le peuple dominicain livrait bataille comme il pouvait, avec tout son cœur, avec toutes ses mains, il disputait chaque vie aux tueurs fascistes et à la mort. Les démocrates dominicains étaient sortis de la grande nuit dans laquelle ils se débattaient obscurément. [...]

Ce jour-là, il y eut de telles horreurs, sous la pluie battante que la bouche donnait un goût de cendres, que l'air était amer à respirer, que la honte oppressait le cœur, que la vie avait une saveur de dégoût. Des choses qu'on n'aurait jamais pu imaginer sur la terre dominicaine. Tout ce qu'il y avait de noble, de pur, de grand dans l'âme d'un peuple simple et humain, fut traîné dans la lie boueuse de la pluie battante, par le Chacal et ses sbires. Tant que cette terre

²⁸ Se cita por una reimpresión de la primera edición de 1955. En la República Dominicana se publicó una edición española (1972), de la que han salido cuatro tiradas más.

dureraît, elle garderait les traces de ces mares de sang fraternel et les enfants dominicains des temps à venir baisseraient la tête devant ces taches infamantes. (319)

La conciencia y la actuación práctica de los personajes reflejan el principio —defendido por Alexis también en otros textos— de un internacionalismo socialista superador de las fronteras nacionales y los antagonismos. No obstante, si el autor atribuye a los dominicanos una culpa colectiva —y además imborrable—, ello se debe posiblemente al propio desvalimiento frente a lo inconcebible y a la incapacidad de sustraerse por completo a los mecanismos de una actitud antagónica frente al vecino, también anclada en la memoria colectiva haitiana. La mayoría de los literatos dominicanos ha aceptado el principio de la culpa colectiva, fundamentándola en el antihaitianismo profundamente arraigado también en los círculos intelectuales. Marcio Veloz Maggiolo escribe:

La matanza del 37 produjo en los dominicanos un enorme complejo de culpa. Cada persona ligada al relato campesino, o a la noticia internacional sintió profundamente el peso de una culpabilidad que nunca comprendió del todo [...]. Pensamos también en que aquellas muertes fueron un poco producto de nuestro odio (s.f.: 108 s.).

Muchos autores dominicanos —entre ellos Ramón Marrero Aristy, Juan Bosch, Pedro Mir, Manuel del Cabal, Manuel Rueda y el propio Veloz Maggiolo— han contribuido a continuación a contrarrestar el antihaitianismo mediante la figura (a veces igualmente estereotipada) del "haitiano compadecido" o la otra figura (más diferenciada) del "haitiano integrado" (107 ss.). Que este esfuerzo pudiera tener un éxito duradero entre la clase media urbana, fue puesto en duda al menos por Joaquín Balaguer, quien a comienzos de los años 80 trató de impulsar su *comeback* político conjurando (nuevamente) la amenaza inminente de una "desnaturalización" por el "imperialismo biológico" (sic!) haitiano.

La isla al revés. Haití y el destino dominicano, el volumen publicado por Balaguer en 1983, reproduce en parte —en una síntesis por cierto muy específica— escritos políticos ya aparecidos durante el trujillato, pero sin advertírsele al lector. El autor se presenta como demócrata y hombre de estado responsable, objetivo e imparcial, libre de todo prejuicio racista y sólo comprometido con la verdad histórica. El libro está dedicado (entre otros) a Jean Price-Mars "por lo que representa su obra de investigador

como un noble esfuerzo para situar, en un plano rigurosamente científico, los estudios históricos relacionados con Haití y la República Dominicana”; y también cita ampliamente a Price-Mars, pese a que su representación de los acontecimientos y nexos históricos contradice, especialmente en lo que se refiere a la primera mitad del siglo XIX, la historiografía dominicana de orientación nacionalista. Pero como Balaguer de ningún modo abjura de esta tradición, e incluso trata de sustentarla con investigaciones supuestamente nuevas, aparecen contradicciones, desajustes y confusiones en modo tal que el lector crítico o solamente imparcial no sólo llega a dudar de la objetividad, de la conciencia política y de la honestidad científica del autor, sino que también se pregunta si lo que lee no es testimonio de la pobreza intelectual del autor (o del lector al que el texto apela).²⁹

Se evocan nuevamente todos los tópicos conocidos —a veces en variaciones francamente originales—: las invasiones y los “actos vandálicos” que Haití ha perpetrado desde 1625 (sic!) contra la República Dominicana³⁰; la “ocupación” de 1822, “cuando la barbarie haitiana [...] implantó una era de terror en todo el territorio dominicano” (144); finalmente la “segunda era” de las invasiones, cuando “el imperialismo haitiano cambió de táctica”, que “consistió entonces en favorecer la penetración pacífica del territorio dominicano” (31), con el resultado de la “desnacionalización” racial-biológica —“corrupción” de la “fisionomía étnica” (41), “verdadero peligro para la Eugenesia” (55) del pueblo dominicano, “pueblo hispánico” (45)—, así como la “desnacionalización” moral-cultural —“desintegración moral” (50)— y “corrupción” de las “costumbres patriarcales” (50) y del “sentimiento de la solidaridad nacional” (48).

Balaguer dedica amplio espacio a las medidas con las que bajo Trujillo se contrarrestó con éxito la “obra maquiavélica” de esa “invasión pacífica” llevada a cabo con apetencias imperialistas. Subraya con naturalidad que una “labor patriótica, dictada por un instinto de conservación nacional” (77) también requiere en ocasiones medidas drásticas (97) y no puede realizarse sin derramamiento de sangre (76). En este contexto remite también en dos oportunidades a la masacre de 1937 —sólo al pasar y al hilo de una argumentación que relativiza y “neutraliza” el daño (98)— dirigiendo una grave acusación contra el adversario político: contra el adversario

²⁹ A propósito de esta crítica, véase sobre Dore Cabral (1985) y Fennema/Loewenthal (1987: 34 ss.)

³⁰ Aparecen alistados en el apéndice I (233 ss.); véase también 76. El año 1625 remite a los primeros ataques de piratas que se habían establecido en la isla Tortuga.

de entonces ("muchos dominicanos [que], por razones de orden político, ofrecieron su apoyo al gobierno haitiano, hecho incalificable que demuestra hasta qué punto el comercio con nuestros vecinos ha corrompido la fibra sagrada de la dominicanidad", 48) y contra el adversario actual ("los nuevos dirigentes del país", que al abrir las fronteras provocaron "graves consecuencias" que "al olfato de cualquier estadista genuino y al de cualquier dominicano con buen sentido común, no podían escapar", 98).

Joaquín Balaguer fue designado en 1986 por quinta vez presidente de la República Dominicana, después de la primera breve presidencia en 1960-1961, los tres mandatos entre 1976 y 1978 y dos periodos legislativos en la oposición. A su reelección contribuyó seguramente —opinión no sólo compartida por sus adversarios políticos— el proyecto de una "nación limpia" (99) formulado en su libro *La isla al revés* y en otros textos, además del hecho de que su adversario de entonces, José Francisco Peña Gómez, del Partido Revolucionario Dominicano, era de origen haitiano. En 1990, Balaguer volvió a ser elegido, absteniéndose sustancialmente desde entonces, a juzgar por los comunicados oficiales, de esgrimir un antihaitianismo agresivo. Sus métodos para dar solución al problema de los imprescindibles braceros y de los inmigrantes ilegales —cuyas cifras oscilaban entre medio millón y un millón de personas— recuerdan los de Trujillo y desencadenaron protestas vehementes en Haití y a nivel internacional.³¹

Tras el derrocamiento de Jean-Claude Duvalier aparecieron en Haití otras dos novelas que tematizan —desde perspectivas muy diferentes— los acontecimientos de 1937. En *La canne debout* (1988), de Raymond Beaulieu, el presente de la ficción se sitúa en una época no precisada bajo Duvalier. El hecho central de la acción lo constituye el reclutamiento forzoso de "têtes de nègres" en Haití para la zafra en la República Dominicana: caza de hombres y trata moderna de negros en beneficio de políticos dominicanos y haitianos. La masacre de 1937, que según las diversas opiniones expresadas en el texto causó entre 40.000 y 300.000 muertos, está aún pre-

³¹ Las condiciones de vida y de trabajo de los braceros haitianos en la República Dominicana, caracterizadas por la Anti Slavery Society londinense como forma moderna de esclavitud, están documentadas en una multitud de publicaciones. Además del "clásico" de Lemoine (1981), nos limitamos a mencionar dos obras que aportan una amplia y detallada bibliografía sobre el asunto: Báez Evertsz (1986) y Corten (1989). En cuanto a las medidas coercitivas decretadas tras la reelección de Balaguer en 1990, véase Hurbon (1991).

sente en la memoria de la gente, y se teme que los acontecimientos puedan repetirse. Con razón, según uno de los sobrevivientes:

Au pays des ‘pagnoles’ les dominicains ne coupent pas la canne. Non. Cependant, ils aiment couper les têtes des nègres d’Haïti, alors ils manient la machete en virtuose comme le musicien blanc tient son archet pour jouer du violon. (Beaulieu 1988: 40).

Esta opinión es confirmada por estudiantes, que como garantes del saber histórico, les dan una lección de historia a los campesinos que la desconocen: “Massacrer les paysans haïtiens en République Dominicaine après la zafra de 1937 répondait à un appétit de domination brutale de la nation haïtienne par les dominicains” (188). Y estos saberes son finalmente confirmados por la experiencia, pues los braceros nuevos que llegan son perseguidos por los dominicanos con odio y desprecio en su camino a los bateyes, con lo que se mantiene viva también en ellos la memoria de la masacre:

Quelques uns portaient la main en équerre sous le menton, la passant et la repassant, comme on coupe, on scie un tronc d’arbre, puis renversaient la tête en arrière, mimique ou geste qui rappelle les têtes coupées qui tombent (181).

No viene al caso citar más pasajes. La novela carece de calidad estética; no está bien estructurada, es repetitiva, en no pocos pasajes parece un tratado sociológico, y no resulta convincente ni en la configuración de los personajes ni en el desarrollo de la acción. Pero más graves son las “opiniones” que se brindan al lector sobre contextos históricos o de historia de las mentalidades: El dominicano es cobarde y alevoso, está lleno de odio y es irreconciliable, dispuesto en todo momento a compensar su inferioridad y miedo llevando a cabo una nueva masacre; el haitiano, en cambio, desconoce el odio, pues es muy conciente de su superioridad antes y ahora: superioridad en cuanto al coraje, a la firmeza de carácter y a su potencia varonil.

La novela de Beaulieu es un panfleto, testimonio de un chauvinismo que se le puede disculpar a un Rulhière Savaille poco después de los acontecimientos, pero no 50 años más tarde. Y menos en un autor que además pretende trabajar con rigor “científico” sobre los hechos y sus causas, pero que no llega a conclusiones válidas. Muy de otro modo hay que evaluar aquí la novela de René Philoctète, *Le peuple des terres mêlées*, aparecida en

1989. El autor traza con elementos lírico-barrocos, macabros y grotescos provenientes del *réal merveilleux* un fresco de la vida y el sufrimiento del *peuple mêlé* de las regiones fronterizas que ha creado una lengua y una forma de vida propias superadoras de la frontera, y que es víctima de la megalomanía y del delirio racista de Trujillo. La perspectiva "nacional" aparece allí donde se retoman los elementos tradicionales del antihaitianismo dominicano y se los rechaza de manera argumentativa o recurriendo a una deformación grotesca que los conduce *ad absurdum*. Decisiva es para Philoctète, sin embargo, la prospectiva de una superación de las contradicciones como la habían logrado precisamente en aquel momento los habitantes de las *terres mêlées*.

La visión de Philoctète, empero, aun siendo tan constructiva y edificante, encuentra su límite en la realidad. En su crítica (aniquiladora) de *La isla al revés* de Balaguer, el sociólogo dominicano Carlos Dore Cabral subraya que tampoco en el futuro habrá una oportunidad de convivencia pacífica mientras del lado dominicano la imagen de los haitianos siga acuñándose —"salvo excepciones"— en base a conceptos racistas o fundamentados con argumentos racistas (Dore Cabral 1985: 68). Balaguer tiene razón, cabe añadirlo, en un punto: Mientras en Haití no se logre crear condiciones de vida dignas del ser humano, el flujo constante de haitianos a la República Dominicana lastrará las relaciones entre ambos países impidiendo la superación del antihaitianismo tradicional.

Traducción del alemán: José Manuel López de Abiada

Bibliografía

- ALEXIS, Jacques Stephen (1983): *Compère Général Soleil*. Paris: Gallimard.
 — (1972): *Mi compadre el general Sol*. Trad. de Aída Aisenson. Santo Domingo: Taller.
 BÁEZ EVERTSZ, Franc (1986): *Braceros haitianos en la República Dominicana*. Santo Domingo: Instituto Dominicano de Investigaciones Sociales.
 BALAGUER, Joaquín (1989): *La isla al revés. Haití y el destino dominicano*. Santo Domingo: Fundación José Antonio Caro.
 BEAULIEU, Raymond (1988): *La canne debout*. Port-au-Prince: Imprimerie des Antilles.
 CASTOR, Suzy (1988): *Le massacre de 1937 et les relations haïtiano-dominicaines*. Port-au-Prince: Imprimerie Le Natal.

- CORTEN, André (1989): *L'Etat faible. Haïti et République Dominicaine*. Québec: CI-DIHCA.
- CUELLO H., José Israel (1985): *Documentación del conflicto dominico-haitiano de 1937*. Santo Domingo: Taller.
- DESPRADEL, Lil (1974): "Las etapas del antihaitianismo en la República Dominicana: el papel de los historiadores". En: Gerard, Pierre-Charles (ed.): *Política y sociología en Haïti y la República Dominicana*. México: Universidad Autónoma de México, pp. 83-108.
- DORÉ CABRAL, Carlos (1985): "La inmigración haitiana y el componente racista de la cultura dominicana (apuntes para una crítica a 'La isla al revés')". *Ciencia y Sociedad*, X, 1, pp. 61-69.
- FENNEMA, Meindert/LOEWENTHAL, Troetje (1987): *La construcción de raza y nación en la República Dominicana*. Santo Domingo: Editora Universitaria.
- GALÍNDIZ, Jesús de (1958): *La era de Trujillo. Un estudio casuístico de dictadura hispano-americana*. Buenos Aires: Editorial Americana.
- HURBON, Laënnec (1991): "La Caraïbe à l'épreuve. Le racisme et la migration haïtienne en République Dominicaine". *Chemins critiques*, II, 2, pp. 5-15.
- JAVIER GARCÍA, Manuel de Jesús (1986): *Mis 20 años en el Palacio Nacional junto a Trujillo y otros gobernantes dominicanos*. Santo Domingo: Taller.
- LEMOINE, Maurice (1981): *Sucre amer. Esclaves aujourd'hui dans les Caraïbes*. Paris: Encre.
- LESPÈS, Anthony ([1949] 1983): *Les semences de la colère*. Port-au-Prince: Fardin.
- MARÍNEZ, Pablo A. (1986): *Relaciones dominico-haitianas y raíces histórico-culturales africanas en la República Dominicana. Bibliografía básica*. Santo Domingo: Editora Universitaria.
- PHILOCTÈTE, René (1989): *Le peuple des terres mêlées*. Port-au-Prince: H. Deschamps.
- PRESTOL CASTILLO, Freddy (1978): *El Masacre se pasa a pie*. Santo Domingo: Taller.
- PRICE-MARS, Jean (1953): *La République d'Haïti et la République Dominicaine. Les aspects divers d'un problème d'histoire, de géographie et d'ethnologie*. 2 vols. Port-au-Prince: Coll. de Trincquenaire de l'Indépendance d'Haïti.
- SAVAILLE, Rulhière (1988): *Le massacre des Haïtiens en Dominique*. Port-au-Prince: Fardin.
- SECRETARÍA DE ESTADO DE RELACIONES EXTERIORES (1938): *Memoria de Relaciones Exteriores de 1937*. Ciudad Trujillo.
- SAVIN, Pétion (1970): *La case de Damballah*. Nendeln: Kraus Reprint.
- SOMMER, Doris (1984): *One Master for Another. Populism as Patriarchal Rhetoric in Dominican Novels*. Lanham/New York/London: University Press of America.
- VEGA, Bernardo (1988): *Trujillo y Haïti*. Tomo I (1930-1937). Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- VELOZ MAGGIOLO, Marcio (s. f.): *Sobre cultura dominicana... y otras culturas (Ensayos)*. Santo Domingo: Alfa y Omega.

La fiesta del Chivo*, de Mario Vargas Llosa: perspectivas de recepción de una novela de éxito

1. Vargas Llosa ante el lector dominicano

Cuando a comienzos de marzo de 2000 la editorial Alfaguara lanzó al mercado español la nueva novela de Mario Vargas Llosa, anunciada desde hacía meses como evento editorial del año, la acogida por parte de la crítica fue unánimemente entusiasta, calificada la novela de “magistral” y “espléndida” o, para citar a Miguel García-Posada de *El País* (11-3-2000), de “narración poderosa”, escrita por Vargas Llosa “con su instinto de novelista nato”. Siguió una apretada campaña de promoción, con la presencia constante de Vargas Llosa en la prensa española y con una gira emprendida por el autor que lo llevó a Santo Domingo, Buenos Aires, Lima, México y hasta Miami. En Lima, sus declaraciones acerca de la novela, que se sitúa dentro de la tradición de la “novela del dictador”, y acerca de su general repudio a toda clase de autoritarismo, relacionadas por el público de inmediato con la situación política en el Perú y su antiguo rival Fujimori, le depararon a Vargas Llosa el “reencuentro” con su ciudad y la “reconciliación” de la ciudad con él (Cruz, 16-5-2000). En Santo Domingo, sin embargo, escenario de la novela, que a modo de novela histórica trata de la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo y de su muerte violenta, el 30 de mayo de 1961, se vio enfrentado a una polémica que si bien había sido previsible, pudo sorprender tanto por la vehemencia con la que fue sostenida como por algunas de las censuras que fueron formuladas.

Ya antes del lanzamiento de la edición dominicana de *La fiesta del Chivo*, publicada por la editorial Taller, se había creado en la prensa una gran expectativa, y hubo quienes, preocupados, señalaron el hecho de que los dominicanos “evidentemente” iban a “entrar prejuiciados” a la lectura de la novela, ya que “de la manera que don Mario vea a los dominicanos frente a Trujillo será cómo nos verán millones de sus lectores en todo el

* Publicado en: *Iberoamericana* 3 (2001), pp. 151-165.

mundo” (Núñez, 11-3-2000).¹ Esta preocupación por el daño que podía sufrir la buena imagen del pueblo dominicano en el ámbito internacional era, por cierto, de poco peso para quienes temieron verse envueltos, en su propio país, en un debate público acerca de los estragos del trujillismo y su pervivencia en las altas esferas del poder, debate tanto más necesario y urgente dado que la Era de Trujillo, que duró poco más de tres décadas, representa, como señaló la revista *Rumbo*, “un período de nuestra historia con el que aún los dominicanos no saldamos las deudas” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 47). La gran mayoría de los que se apresuraron a adquirir un ejemplar de la novela en cuanto estuvo disponible en el mercado —la primera tirada de diez mil ejemplares se agotó ya el primer día²— fueron, sin embargo, incitados no por temores, sino por la curiosidad: los jóvenes para conocer un pasado lejano que les era ajeno y los mayores para revisar un pasado reciente que había sido parte de su propia vida. Para todos ellos, la lectura del libro que se presentaba como obra de ficción pero trataba de personas y hechos reales, significaba una experiencia bien distinta de la de cualquier lector español, peruano o argentino. “Hay que acercarse a *La fiesta del Chivo*”, apunta el novelista y ensayista argentino Tomás Eloy Martínez (15-4-2000), “en estado de inocencia: es decir, dejándose llevar por el autor sin preguntarle a cada paso qué es mentira y qué es verdad o por qué aquel o este personaje, inspirado en algún bufón o en alguna víctima del trujillismo, difiere de la figura real”. Pero para un lector dominicano debía ser sumamente difícil situarse en ese “estado de inocencia”, y no sólo por verse enfrentado con su propia historia, sino también por estar familiarizado de alguna manera con una u otra versión de esa misma historia — sea la imagen de la historia “oficial” que consagra a los conjurados que mataron a Trujillo como los “héroes” o “mártires del 30 de mayo”, sea la (no escasa) historiografía que investiga los más diversos aspectos de

¹ Este desasosiego fue alimentado ante todo por algunas declaraciones de Vargas Llosa publicadas en la prensa española y divulgadas por los medios de comunicación dominicanos, declaraciones en las cuales el autor no dejaba lugar a dudas de que en su novela salían mal parados no sólo el dictador y sus servidores, sino el pueblo entero que, como opinó en una entrevista, había sucumbido ante Trujillo en una “especie de vasallaje espiritual”, teniendo éste un control absoluto “no sólo sobre las conductas, sino sobre las conciencias y hasta los sueños” (Alameda, 5-3-2000: 16).

² Un detalle curioso: Como era de esperar, el día de la puesta en venta de la novela los dominicanos afluyeron a las librerías, de lo cual se quiso aprovechar la red de supermercados “La Cadena”, notificando en anuncios de página entera que por la compra de un ejemplar iba a regalar una botella de vino “para acompañar exquisitamente *La Fiesta del Chivo*”.

la Era, sean finalmente las anécdotas, chismes y cuentos acerca de Trujillo, que circulaban durante su vida y que siguen circulando aún después de su muerte como parte de la memoria colectiva.

Cuando Vargas Llosa se presentó en público, en el Hotel Jaragua en Santo Domingo, el 26 de abril, estaba prevenido de posibles susceptibilidades e irritaciones por parte de lectores dominicanos y ya sabía de algunas denuncias de “falsificación” de hechos y “maltrato” de personas, alegadas por antiguos trujillistas y por familiares de los conjurados, en particular la familia de Antonio de la Maza.³ Durante la charla, a la que asistieron (entre otros) el historiador Bernardo Vega y el novelista y crítico Andrés L. Mateo, trató, por consiguiente, de contrarrestar el efecto negativo de tales comentarios y de congraciarse con su público: tarea fácil cuando declaraba su “gran solidaridad”, “gran admiración” y “enorme cariño por la tierra dominicana” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 55); cuando alababa “ese español tan sabroso, tan musical que se habla en República Dominicana” (54) y que con muchísimo trabajo él había intentado recrear; cuando hablaba largamente sobre la mujer dominicana, particularmente vulnerable durante la tiranía y personificada, en su novela, por Urania, víctima de la lujuria y perversión sexual de Trujillo y personaje que, en palabras del autor, “me provocó un desasosiego y una angustia enormes” y “con el que me identifiqué tanto...” (52); o cuando (re)afirmaba su “rechazo visceral e intelectual” a las dictaduras (49), a “todas las dictaduras”, como precisó, habiendo sido esta “experiencia atroz” al fin y al cabo “la experiencia de toda la humanidad” y por ende no privativa de los dominicanos, por lo cual su libro no crearía “una imagen negativa de este país” (55). Algo más difícil le resultó responder a la censura de haber adulterado y tergiversado hechos y personajes reales, censura a la que se opuso tajantemente, optando por lo que se podría calificar de doble estrategia. Por un lado insistía en que su libro era “una ficción, es decir, es una recreación de hechos históricos con ayuda de la imaginación y de la palabra” (47 s.), donde los “personajes históricos que aparecen [...] se convierten en novelescos” y donde la narración de

³ En sus declaraciones a la prensa española, Vargas Llosa también había comentado cómo veía la motivación y actuación de los conjurados, según él “cómplices del trujillismo decepcionados, resentidos”, que habían matado a Trujillo no por razones políticas sino puramente personales, motivados por “rencor” y “una necesidad de desquite” (Alameda, 5-3-2000: 16). Contra esta visión, que trataría a los “héroes del 30 de mayo” de manera desconsiderada, habían protestado, en una carta al autor, los familiares de Antonio de la Maza, el más prominente entre los conjurados.

hechos reales “no está sujeta a la obligación de la fidelidad”, teniendo el novelista toda la libertad para “adulterar, trastornar, trastocar los hechos históricos” (54). Por el otro lado remitía constantemente a su labor intensa de investigación y documentación, precisando en el caso concreto del personaje de Antonio de la Maza que no le había atribuido, en su novela, “un solo hecho [...] que no esté documentado hasta la saciedad” (55)⁴, o llegando, en un enfoque más global, a la siguiente conclusión: “Así que he juzgado por lo que de ellos [los personajes históricos] se refleja a través de los documentos, de los testimonios que he recibido y además, como escritor consciente del oficio, sé muy bien que la mentira a la hora de escribir es fatal para la creación” (54).

El evento en el Hotel Jaragua de Santo Domingo, al que siguió pocos días después otra charla en el Gran Teatro del Cibao de Santiago, fue para Mario Vargas Llosa un rotundo éxito: fue aclamado con ovaciones cerradas por un público mayoritariamente joven. Pero la controversia no cesó, sino que fue acrecentándose: en múltiples foros y debates, donde intervinieron tanto historiadores y críticos literarios como particulares, testigos de la Era, y en los medios de comunicación, que publicaron durante meses profusas reseñas, comentarios críticos e impresiones personales. Hubo, por cierto, en todo ese debate, valoraciones positivas, especialmente referentes al “genio creativo” del autor, “un indiscutible futuro premio Nóbel” (Comarazamy, 30-4-2000), que “se impone como un magnífico contador de historias” (Olivo, 26-4-2000) con una novela escrita “en un lenguaje llano y fluido”, “ágil, entretenido, no exento de atractivos y oportunos coñes y huevos” (Reyes, 18-3-2000).⁵ Pero prevaleció la actitud crítica, cuestionándose básicamente el valor documental de la novela, y hubo quienes le exigieron al autor retractarse públicamente de cierta “notoria equivocación y/o confusión contenida en su libro” (Hermida, 1-6-2000) y le propusieron incluir en futuras ediciones una apostilla “para que dé cuenta

⁴ Vargas Llosa insistió, sin embargo, en subrayar que según él los “ajusticiadores de Trujillo” eran tanto en la realidad como en la novela “personajes dignos de admiración” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 49) y Antonio de la Maza “un genuino héroe” (55), por lo cual la acusación de la familia De la Maza, de que había sido injusto con aquél, le había causado una “profunda tristeza” (49).

⁵ Hubo también valoraciones hartamente negativas en cuanto al valor estético de la novela; por ejemplo, la del lingüista y crítico literario Diógenes Céspedes, quien proporciona una larga lista de faltas gramaticales que contiene el libro ante todo a nivel sintáctico y léxico, y quien llega a la conclusión de que “uno de los defectos de esta novela quizá esté en la prisa con que se escribió” (18-3-2000).

sobre el origen de algunas de sus informaciones, corrija otras [e] incluya en esas ‘notas’ las omisiones innecesarias [sic]” (Hernández, 30-5-2000).

2. La fiesta del Chivo entre novela histórica e historia novelada

El debate sostenido en los medios dominicanos no fue motivado —como podrían sugerir algunos comentarios particularmente ásperos— única y esencialmente por la urgencia de refutar algún dato proporcionado por la novela y considerado ofensivo o denigrante, ni tampoco por el afán de minar la autoridad moral de un escritor, quien —como apunta, en tono burlesco, el periodista Carlos Francisco Elías (15-4-2000)— se atrevió, siendo además extranjero, a romper “el velo insular de acero que desde décadas nos cubre [y] a mirar por la rendija de ese amasijo de sangre e infamia que todavía implica para nosotros la Era de Trujillo”. El revuelo que provocó la novela fue, en realidad, una secuela lógica que resulta de los preceptos mismos de la novela histórica, la cual invita —y aun compulsa— al lector para que relacione los hechos narrados con sus propios conocimientos en la materia, dificultando —y aun impidiendo— aquel “estado de inocencia” del que habla Tomás Eloy Martínez. De modo que cualquier lector dominicano con algunas nociones de la Era —como también cualquier lector de otro país que sabe de historia dominicana y conoce las fuentes que manejó el autor— no puede y no debe desentenderse, como postula Martínez para *La fiesta del Chivo*, del hiato entre historia y ficción que caracteriza toda novela histórica.

La novela histórica como género híbrido participa tanto del discurso histórico como del ficcional o literario, y es justamente la tensión entre referencialidad e imaginación que se desprende de ello, la que provoca una cierta ambivalencia en la recepción, la cual depende no sólo de la fuerza persuasiva del autor, sino también del conocimiento previo del lector. Tanto la historia en cuanto relato como la novela histórica pretenden apropiarse de una realidad pretérita, reconstruyendo y recreando, a partir de una documentación tenida por significativa y sólida, determinados componentes de esta realidad a través de narraciones que por su organización discursiva ofrecen una interpretación de lo real acontecido, dotando a los datos presentados de sentido y coherencia. Historia y novela están unidas por el mismo carácter mimético, pero se diferencian en cuanto a su intencionalidad y sus estrategias. El discurso histórico, aunque consciente de sus limitaciones al respecto, se debe al precepto de objetividad,

tratando de proyectar una verdad histórica en cuanto correspondencia de lo narrado con lo real acontecido y sujetándose a una lógica que somete la plausibilidad de los hechos narrados a ciertas reglas, como racionalidad, rigurosidad y transparencia. El discurso ficcional, en cambio, aun cuando se basa en referentes históricos, no se debe, en un principio, a una verdad histórica y su autor tiene incluso “el divertido privilegio de hacerle trampas a la Historia”⁶, construyendo un mundo que se debe esencialmente a una verdad poética, basándose la plausibilidad de los hechos narrados en la fuerza imaginativa del autor y la lógica de lo verosímil, no forzosa y únicamente de lo que fue, sino de lo que pudo ser.

Vargas Llosa ha insistido, en más de una ocasión, en esta fundamental diferenciación de verdad histórica y verdad poética o literaria: “La recomposición del pasado que opera la literatura es casi siempre falaz juzgada en términos de objetividad histórica. La verdad literaria es una y otra la verdad histórica” (Vargas Llosa 1990: 14). Y se ha valido, de modo favorito, de aquel tópico tradicional que le confiere al novelista el derecho a mentir, precisando justamente para *La fiesta del Chivo* con ocasión de la presentación del libro en Madrid —en sentido contrario al que le confirió a la imagen durante la presentación en Santo Domingo— que la novela tiene la obligación de “decir la verdad a través de las mentiras” (Jarque, 7-3-2000).

La mayor “mentira” o sea, la parte donde Vargas Llosa novelista da rienda suelta a su imaginación, es la historia que narra en torno al personaje de Uranita/Urania: la historia de una niña cuya virginidad es ofrendada a Trujillo por su padre, presidente del Senado caído en desgracia y deseoso de recobrar la confianza del Jefe, y que, después de 35 años de ausencia, vuelve al país para afrontar un pasado que sigue traumatizándola. Durante la charla en el Hotel Jaragua, el historiador Bernardo Vega señaló, con velada intención crítica, la historia de Urania como “principal desviación de la realidad histórica en la novela”, precisando que si bien hubo campesinos y militares que le llevaron sus hijas a Trujillo, “no se conoce con certeza sobre el caso de un alto funcionario del gobierno” quien hubiera hecho lo que se narra del senador Cabral (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 51). A lo que Vargas Llosa, reclamando sus derechos de novelista, contestó que “si no existió pudo existir” (52).⁷ Pero según el mismo Vargas Llosa, la “verdad

⁶ Arturo Pérez-Reverte, en la “Nota del autor” que incorporó a su novela histórica *El búcar* (1993: 171).

⁷ Este argumento es concluyente también para el mismo senador Cabral y su rival Henry Chirinos, entre los personajes de relieve en la novela los únicos que no corresponden

poética” de una novela no sólo depende de la imaginación del autor sino también de su poder de convicción o sea, “de los propios mecanismos de persuasión que tiene la novela” (48). Y en esta perspectiva hay que hacer, con relación al personaje de Urania y su historia, algunos comentarios críticos.

La historia de la niña Uranita, perfectamente verosímil dentro de las coordenadas de la novela, denota un alto poder persuasivo, presentando el relato, particularmente siniestro y escabroso, de una (de tantas) víctima(s) de los mecanismos de poder, que para Trujillo convertían el sexo, como explicó el mismo Vargas Llosa, “en una estrategia de dominación, de control, de sujeción de su entorno” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 51). La historia de la adulta Uranita o Urania, en cambio, no convence ni por la psicología del personaje ni por la estructura de la narración ni tampoco por la función que le corresponde. Supuestamente traumatizada, Urania llega al país acabando por saldar cuentas; pero tanto en sus monólogos ante el padre, incapacitado a causa de un derrame cerebral, como en sus diálogos con la tía y las primas, a quienes revela su “secreto”, discurre acerca de los acontecimientos que la llevaron a aquel trauma con una soltura propia de la mujer independiente, exitosa y eficaz que ella representa en la esfera pública, pero no propia de la mujer que en su fuero interno sigue mortificada y dañada con el recuerdo de aquella niña asustada y turbada que fue.⁸ El desenlace de su historia, o sea la revelación del “misterio” que la rodea, es presentado en el capítulo final, pero el suspense creado en vista de este desenlace queda chato y truncado a causa de las alusiones demasiado terminantes y persistentes que se repiten a lo largo de la novela a través de la memoria tanto de Urania en el presente como de Trujillo en el pasado. Sin embargo, la mayor incongruencia, donde le fallan al autor los “mecanismos de persuasión” en el mismo andamiaje de la novela, supone la función que llega a desempeñar Urania en el transcurso de la narración. Urania, en un principio, entra en escena para recordar los hechos del pa-

a personas históricas concretas, sintetizando estos dos como personajes arquetípicos la corrupción moral que preponderaba entre los altos funcionarios del trujillismo.

⁸ Hay otro aspecto de la psicología del personaje que no convence, a saber: el conflicto de identidades, del que no se escapa ningún *Hispanic* o Latino que emigra a Estados Unidos a los catorce años y del que (supuestamente) tampoco se escapó Urania, no le mereció al autor ni un mínimo desarrollo, limitándose a hacerle constatar a su personaje que por haber estudiado la historia de su país “para no perder las raíces”, no se ha vuelto “gringa” (Vargas Llosa 2000: 146), siendo en lo esencial “una dominicana relativa [sic], una de allá” (148).

sado que están en la raíz de lo que ella misma representa en el presente⁹ y con los hechos puede recordar también algunas de las circunstancias que los causaron y de las cuales tiene conocimiento. Pero Urania muy pronto se revela como la gran experta en la historia del trujillismo (en la que se convirtió en Estados Unidos), ocupándose —competente ante todo en la vida privada e íntima de Trujillo y su familia— de sucesos y contextos que ella de niña no presencié ni pudo haber averiguado. De esta manera, el personaje se desvincula de su propia historia, sirviendo de expediente o pretexto para ceder el protagonismo a una voz autorial, que en además de cronista complementa la información histórica desplegada en las partes dedicadas a Trujillo y a los conjurados. O sea, el personaje de Urania, falto de una identidad y actitud consistente y consecuente, no se presenta esencialmente en función de *su* historia, sino en función de *la* historia —la historia de Trujillo y sus circunstancias, desarrollada en *La fiesta del Chivo* más bien a manera de historia novelada que de novela histórica.

El valor documental del libro, o sea la correlación entre el relato y su referente histórico, ha sido, como ya hemos visto, la mayor preocupación de los críticos dominicanos, y se han publicado listas de “desviaciones” o “errores”, por cierto de muy variada calidad y relieve por lo que atañe a su valor tanto referencial como estético. Gran cantidad de errores representan inexactitudes e imprecisiones —fechas, nombres de lugares y de personas históricas, títulos de obras mencionadas, etc.— que claramente resultan de errores de documentación o redacción y que son, como bien admite Bernardo Vega (30-4-2000), “detalles de poca relevancia”. Más graves serían, según el mismo historiador, informaciones e interpretaciones equivocadas acerca de algunos sucesos específicos en el campo político nacional e internacional —Vega señala en este sentido una treintena de errores— y, sobre todo, aquellos datos falsos que atribuyen a personas históricas hechos y responsabilidades vinculadas con atrocidades del régimen, en los que ellos, según queda comprobado, no estuvieron implicados. Vega, quien insiste en aclarar “que un novelista no tiene por qué ser fiel a

⁹ Según Vargas Llosa, Urania representaría “una perspectiva contemporánea de la historia” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 51), con lo cual el autor acataría el requisito de la novela histórica de que el pasado se relacione con el presente del autor/lector. Pero Vargas Llosa desaprovecha esta posibilidad que se le da para enfocar de modo sustancial el presente dominicano y con ello la pervivencia del trujillismo, limitándose la perspectiva “contemporánea” de Urania esencialmente a constatar, fuera del ruido atronador que reina en Santo Domingo, la persistente actitud “machista” de los dominicanos.

la Historia, aún cuando su obra esté basada en un hecho real”, insiste, no obstante, en calificar estas atribuciones de “innecesarias”¹⁰, pero llega a la conclusión de que la novela en su conjunto “sigue muy de cerca la realidad histórica”, con “tanto apego” a ella “que a veces luce como una crónica”.¹¹

El primer capítulo dedicado a Trujillo ya proporciona un inventario de todos los tópicos documentados acerca de Trujillo y su régimen: su origen humilde y su ascenso en el cuerpo de la Policía Nacional bajo la protección de la fuerza de ocupación estadounidense; su personalidad de hombre disciplinado y escrupuloso, narcisista y extravagante, presumido y perverso, taimado, cínico y cruel; su familia completa, inclusive las amantes favoritas, que se aprovecha, cada cual a su gusto, de su posición privilegiada en el centro del poder, y su corte de funcionarios que se desempeña, servil y envilecida, cual satélites en la órbita del Benefactor; los mecanismos del poder absoluto que manipula y corrompe, sirviéndose el régimen tanto de artificios de coerción espiritual mediante la intimidación y humillación, como de dispositivos de coerción física mediante un aparato eficiente de terror, señalándose —con los asesinatos de José Almoina, Jesús de Galíndez, Ramón Marrero Arísty y las tres hermanas Mirabal, además del frustrado atentado contra el presidente venezolano Rómulo Betancourt— aquella secuela de crímenes que comúnmente se asocia con el nombre de Trujillo como la más perversa expresión de su régimen¹²; y, finalmente, la situación política internacional, que a comienzos de los años sesenta, por influencia tanto del exilio dominicano como de algunos presidentes democráticos latinoamericanos, priva a Trujillo de la protección de los

¹⁰ Según Bernardo Vega, las falsas atribuciones de responsabilidades criminales a personas históricas son innecesarias, porque desmienten la “verdad histórica” en lo que atañe a la integridad moral de estas mismas personas; a Vargas Llosa, sin embargo, le habrán parecido necesarias (si no son simples errores de documentación) con miras a su propia “verdad poética”. Pues todas las desviaciones en este sentido conciernen a los conjurados y sus allegados —por ejemplo, el general Guarionex Estrella Sahdalá al que la novela imputa falsamente el asesinato del escritor Ramón Marrero Arísty (contra lo que la familia protestó “con enérgico repudio e indignación” en una “Aclaración Pública”)— y tendrían la función de cimentar la visión que el autor presenta de los conjurados como colaboradores del régimen.

¹¹ Este juicio es compartido por los más destacados críticos dominicanos como, por ejemplo, Diógenes Céspedes (18-3-2000; 25-3-2000) y Pedro Conde Sturla (2-9-2000).

¹² Falta aquí tan sólo la referencia al “Corte”, la matanza de unos 12 a 15.000 haitianos, que Trujillo ordenó en 1937 y que tuvo, de todos los crímenes perpetrados por él, la mayor repercusión internacional.

Estados Unidos, a quienes había servido durante decenios de mejor aliado contra el comunismo. Todos estos tópicos son evocados a través de los recuerdos del personaje de Trujillo mientras éste, durante poco más de una hora, se levanta, hace ejercicios, se baña y se viste: un recurso propio del discurso literario que, reproduciendo la perspectiva del mismo personaje, le permite al autor dar una visión más directa, no mediatizada, de su protagonista, pero que a fin de cuentas se revela como subterfugio para darle al lector —al lector no avisado, para ser más preciso— una lección de historia a fin de iniciarlo en la materia.

Los capítulos que siguen ofrecen variaciones sobre el tema, calando el autor hondo en la esencia misma del personaje megalómano y depravado que fue Trujillo, y de una sociedad que, entre el miedo y la fascinación, permaneció postrada, resultando suicida o inoperante cualquier intento de rebelión ante la eficacia del aparato represivo y la corrupción moral de la clase política adicta al régimen. Y convence también —con la salvedad de los errores señalados— el relato en torno a los conjurados y de los sucesos que siguieron a la muerte del tirano, obrando el personaje de Joaquín Balaguer, a través de astutas manipulaciones, una transición que no fue otra cosa que un trujillismo sin Trujillo. En todos estos capítulos, basados en referentes históricos, Vargas Llosa novelista interviene valiéndose de estrategias específicas del discurso literario o ficcional: el empleo ágil y desenfadado del lenguaje coloquial; la personalización de la perspectiva que mediante el estilo indirecto libre y el monólogo interior enfoca de preferencia pensamientos y emociones; la escenificación dinámica y la visualización sugestiva de eventos mediante diálogos inventados pero verosímiles dentro de espacios, exteriores e interiores que reciben un valor testimonial y simbólico; el empleo del tiempo, que dentro de un relato lineal y cronológico adquiere, mediante la alternancia de acelerados, ralentíes y retrospectivas en forma de *flashback* o *mise en abîme*, un ritmo variado y una condensación inusitada.¹³ Esta participación de Vargas Llosa novelista le confiere a *La fiesta del Chivo* sin duda alguna su particular atractivo y fascinación, pero hay que desmentir al autor cuando afirma, incansable-

¹³ Hay que anotar, sin embargo, que el modo particular del discurso literario experimenta frecuentes rupturas e incongruencias, pasando a primer término —como ya se señaló para los capítulos en torno a Urania— un narrador omnisciente, que en ademán de cronista y al modo particular del discurso histórico relata arguyendo y explicando, completamente desligado del contexto inmediato y de la perspectiva del personaje que supuestamente rememora el hecho narrado.

mente, que en su obra “prevalece mucho más la Invención que la Historia” (Demicheli, 3-3-2000), puesto que en la elaboración de las partes centrales que se refieren a Trujillo, a su muerte y los sucesos ulteriores, Vargas Llosa apostó menos por su fantasía que por sus fuentes.

El mismo Vargas Llosa ha destacado más de una vez el largo proceso de documentación al que se había sometido para proyectar su novela, y efectivamente ésta se revela como prueba de un concienzudo trabajo de investigación. Se basó en cantidad de entrevistas y lecturas, según su propio testimonio, ante todo de periódicos y revistas de la época, que consultó en Santo Domingo, en el Archivo de la Nación. Las entrevistas con testigos que vivieron el trujillismo en carne propia, le habrán facilitado básicamente el anecdótico, esa “oralidad nacional [que] era una suma de historias, rumores, miedos, chismografía, y decires, dispersos en la nebulosa del caos”, como lo circunscribe Andrés L. Mateo (28-4-2000), parte de la memoria colectiva que sigue alimentando el “mito” de Trujillo y del que el autor se valió copiosamente; y las publicaciones coetáneas le habrán servido para la ambientación cuidadosa, que recoge hasta las condiciones atmosféricas. Pero para el relato de la acción que desembocó en el tiranicidio, de los antecedentes, peripecias y consecuencias dramáticas y, ante todo, de los motivos, vacilaciones y angustias de los conjurados, Vargas Llosa pudo sólo en parte recurrir a testigos y en absoluto a los periódicos de la época, procurándose la información histórica a través de sus lecturas de libros publicados del género histórico-biográfico.¹⁴ Un procedimiento, desde luego perfectamente lícito que, sin embargo, dio lugar a una polémica, recriminándosele a Vargas Llosa el no haber admitido públicamente sus deudas al respecto y acusándosele hasta de plagio, concretamente con respecto a la obra *Trujillo. La muerte del dictador*, de Bernard Diederich.

¹⁴ Entre las principales fuentes publicadas utilizadas por Vargas Llosa figuran: *Trujillo. La muerte del dictador* (1978) de Bernard Diederich, y *Trujillo: la trágica aventura del poder personal* (1968) de Robert D. Crassweller, además de los “clásicos” del género histórico-biográfico acerca de Trujillo: *Una satrapía en el Caribe. Historia puntual de la mala vida del déspota Rafael Leónidas Trujillo* (1949) de José Almoína, quien fuera secretario particular de Trujillo y asesinado por agentes del dictador en 1960, en México; y *La Era de Trujillo. Un estudio casuístico de dictadura hispanoamericana* (1958) de Jesús de Galíndez, como Almoína español republicano refugiado en Santo Domingo, quien durante varios años trabajó en la Secretaría del Trabajo, pero se trasladó a Estados Unidos, donde quiso presentar su libro como tesis doctoral, por lo cual en 1956, por mandato de Trujillo, fue secuestrado y traído a Santo Domingo, donde fue asesinado sin que se conocieran jamás las circunstancias exactas de su muerte.

El periodista neozelandés Bernard Diederich residía, cuando ocurrió la muerte de Trujillo, en Puerto Príncipe, en la vecina Haití, como corresponsal de la revista *Time*, e inmediatamente después de los acontecimientos emprendió una investigación en el lugar mismo de los hechos, para la cual pudo contar con informaciones obtenidas directamente de personas involucradas como el general Antonio Imbert, único sobreviviente de los conjurados, y demás testigos presenciales, incluyendo a miembros de la CIA y agentes secretos de Trujillo. Su libro, publicado en 1978 en su versión inglesa bajo el título *Trujillo. The Death of the Goat*¹⁵, está centrado justamente en los eventos del 30 de mayo de 1961, pero abarca al mismo tiempo una visión generalizada de la Era, tratando esencialmente los mismos tópicos enfocados en la novela de Vargas Llosa. Éste, confrontado con el cargo de plagio, no negó conocer la obra e incluso la calificó de “libro magnífico, un reportaje histórico indispensable”; pero desmintió categóricamente haberse inspirado en él, alegando que cuando dos autores trataban los mismos hechos históricos, “no hay manera de evitar utilizar los mismos datos, como los nombres de los conspiradores y el auto que utilizaron”, y concluyó: “Es completamente absurdo que un dato histórico se convierta en derecho de propiedad de un autor” (García Marrder, 21-9-2000).

Con lo que Vargas Llosa dio por terminado el debate; sin embargo, no se le puede descargar tan fácilmente de la recriminación si no de haber cometido un plagio, al menos de haber carecido de ciertos escrúpulos profesionales al servirse de fuentes secundarias publicadas. Pues las coincidencias entre los dos libros no se limitan en modo alguno a la enumeración de datos históricos concretos; abarcan asimismo, precisamente en torno a la actitud y acción de los conjurados, tanto la conformación y yuxtaposición de estos datos como su valoración e interpretación. Para dar un solo ejemplo: en el capítulo dedicado a Antonio de la Maza (“Nace un Tiranicida”), Diederich, quien se vale, remitiendo en su nota introductoria al “estímulo” de Graham Greene, de recursos novelescos como el diálogo y la introspección continua de sus personajes, da un relato pormenorizado de las circunstancias que llevaron a De la Maza a la conspiración, con-

¹⁵ El título original, que cita el apodo de “chivo” que le fuera dado a Trujillo sólo después de su muerte, pudo muy bien haber inspirado a Vargas Llosa para el título de su propio libro, el cual corresponde a una línea de un merengue que Diederich reproduce como epígrafe de su libro y del que Vargas Llosa recoge, también para epígrafe, algunas líneas.

jugando exactamente los mismos datos —tanto personales y familiares como de la política nacional— que Vargas Llosa iba a utilizar en el retrato de su personaje (cap. V) y llegando a la misma conclusión de que fueron “dolor” y “rencor” sus motivos (Diederich 1978: 25).

Tales coincidencias, tanto en los datos esenciales y los más mínimos detalles de la información objetiva como en la interpretación de los mismos, abundan a lo largo del relato de los eventos como también en la presentación y valoración de los principales protagonistas; hecho que ciertamente no le debe molestar a aquel lector “en estado de inocencia”, al que Tomás Eloy Martínez (15-4-2000) aconseja “pasar por alto” todo lo que se haya escrito sobre Trujillo antes de *La fiesta del Chivo*. Pero para el lector que haya leído tan sólo el libro de Bernard Diederich, el de Vargas Llosa, incidiendo en el efecto del *déjà vu*, se lee, como acertadamente apunta Diógenes Céspedes, “con curiosidad”, pero no “con interés” (25-3-2000).¹⁶

3. La ilusión del *faire vrai* y el discurso biográfico

En *La fiesta del Chivo*, Mario Vargas Llosa obviamente parte del concepto de que la historia en cuanto realidad de un tiempo pretérito tiene sentido y coherencia y es, además, susceptible de ser reconstruida y explicada. Relata una sucesión de eventos concatenados, que acontecen en unas coordinadas espacio-temporales concretas e identificables, creando la ilusión de realidad y veracidad, aquel precepto del *faire vrai* al que se comprometieron

¹⁶ Hubo, por parte de autores dominicanos, diversas reclamaciones —o pretensiones— de haberle servido a Vargas Llosa de fuente; y fue muy comentada en la prensa dominicana la queja del novelista Lipe Collado, de que Vargas Llosa le había “robado”, en el personaje de Urania, a un personaje suyo, el protagonista de la novela *Después del viento* (1997) quien, después de haber vivido durante 15 años en Nueva York, regresa a Santo Domingo en busca de su pasado: según Collado (23-9-2000), tal vez no un plagio pero sí un “saqueo intelectual y literario”, por el que iba entablar una demanda judicial. Pero si el autor dominicano considera propiedad de un autor un tema tan transitado por los *Hispanics* o Latinos en Estados Unidos como es el tema del retorno al país de origen, en busca de las raíces —sea mencionada a este respecto tan sólo Julia Álvarez, de origen dominicano—, a este mismo autor se le debe reprochar el haber cometido él a su vez un “saqueo intelectual”, tratando en la novela aludida un tema igualmente transitado desde hace mucho, a saber: la reconstrucción de la memoria colectiva que —muy parecida a la novela *Texaco* (1992), del antillano Patrick Chamoiseau— se aglutina en la conciencia de una mujer arquetípica en un barrio que está condenado a desaparecer.

las novelas históricas del siglo XIX.¹⁷ Con ello, el autor presenta la historia a su público lector como un proceso asequible y comprensible, pero rehúye toda posibilidad de enfocar —como lo hiciera de modo convincente en *Historia de Mayta*— los supuestos epistemológicos del saber histórico o sea, su origen y fundamento, sus modalidades y, a fin de cuentas, sus limitaciones.

Un cierto escepticismo epistemológico ya obraba, como elemento reflexivo, en las primeras novelas de Walter Scott; pero sólo a partir del siglo XX la “hermenéutica de la duda” llegó a convertirse en un escepticismo productivo para constituir la proposición básica de la “nueva” novela histórica o novela histórica “reflexiva”. Mientras Scott, según su propio testimonio, pretendía componer la “diadema” de su narración juntando las “perlas” de un pasado auténtico con las “piedras preciosas” imitadas de su ficción (1998: 12), los autores de novelas históricas reflexivas ponen en tela de juicio tanto la autenticidad de las perlas referidas como el acto de ensartarlas, aviniéndose con la historiografía crítica que se niega a admitir la idea de que la historia esté dotada de sentido y coherencia y de que pueda ser apropiada y reconstruida de manera objetiva e imparcial. A ese paso, la novela histórica reflexiva ofrece una exploración polifacética y polivalente del acontecer histórico, valiéndose de algunas estrategias narrativas específicas: ante todo la multiplicación de perspectivas y voces narrativas, determinadas por experiencias vivenciales e intereses diversos, con el efecto de que sólo se proporciona una variedad de visiones subjetivas, lo que a su vez provoca una fragmentación y dispersión de lo narrado, una discontinuidad del tiempo —tanto del tiempo narrado como del tiempo de la narración— y, finalmente, una esencial indeterminación del mundo presentado, que estaría sujeto a posibles revisiones ulteriores y que, en última instancia, socava y subvierte —a veces a manera de parodia o pastiche, a veces con comentarios autorreflexivos o metahistóricos— tanto las nociones prevalecientes de realidad como los supuestos de la novela histórica ilusionista.

En *La fiesta del Chivo* Mario Vargas Llosa emplea, por cierto, algunas de las técnicas narrativas referidas que son, por lo demás, características de gran parte de la novelística publicada en los últimos decenios; pero no

¹⁷ “La tâche de l’artiste consiste alors à démontrer que les faits et les personnages ont vraiment existé de telle ou telle manière; il doit faire sentir concrètement les points de vue sociaux et humains qui ont amené ces hommes à penser, souffrir, agir comme ils l’ont fait [...] Faire vrai, donner l’impression de la vie, c’est tout l’art du romancier” (Nélot 1969: 54).

se vale de ellas para renunciar a la referencialidad mimética de la novela histórica tradicional y con ello a una visión consistente y totalizadora del pasado. Pues la discontinuidad del tiempo en la novela junto con la fragmentación de lo narrado sólo se da —semejante al procedimiento empleado en *La casa verde*— a nivel de la macroestructura, sin que se suspenda de modo sustancial, dentro de los segmentos alternantes, ni el orden cronológico de los hechos narrados ni la concatenación interna de los mismos; y la pluralidad de las voces narrativas no provoca una pluralidad de visiones que estarían en competencia o en franca oposición, sino que corresponde a una yuxtaposición de visiones convergentes que le proporcionan al lector una imagen coherente y contundente de lo que fuera, según el autor, la Era de Trujillo.¹⁸

“El narrar de forma coherente, ordenada y propia del que sabe” es, como constata Eberhard Lämmert con respecto a la restitución de experiencias históricas colectivas, un medio que “satisface una necesidad elemental de comprensión de la historia y de conformidad respecto de ella” (1973: 511). Y esta comprensión obviamente se facilita, cuando las experiencias colectivas son focalizadas en una experiencia individual, procedimiento que se basa en otro presupuesto, del que se sirve Vargas Llosa y que se remonta igualmente a una larga tradición: el concepto de que la historia sería el resultado de las gestiones de grandes hombres, llevando este concepto, a través del discurso biográfico, a una personalización del acontecer histórico y a lo que Nietzsche censuró como “Historia monumental”, la cual mitifica —y mistifica— al que se considera el protagonista de la historia¹⁹, dotándolo de

¹⁸ Compárese *La fiesta del Chivo* con la novela *Galíndez* (1990), de Manuel Vázquez Montalbán, quien para la reconstrucción del secuestro y asesinato de Jesús de Galíndez se sirve de las mismas estrategias narrativas —inclusive el empleo de la segunda persona singular—, pero cumpliendo de modo convincente con los preceptos de la novela histórica reflexiva. Véase a este respecto el excelente trabajo de Thomas Bodenmüller (2002) y la entrevista que éste le hizo a Vázquez Montalbán (2001).

¹⁹ Este concepto es absolutamente compatible con el protagonismo que adquieren los conjurados en los segmentos dedicados a ellos, ya que su actitud —desarrollada, en estos segmentos, en un momento de espera e inacción que parece interminable— no se revela como una acción autónoma y autodeterminada, inspirada en un proyecto político, sino más bien como una reacción contra fuerzas que siguen dominando y determinándolos, con lo cual Vargas Llosa recalca su visión de que la conspiración falló, como explicó en unas declaraciones a la prensa, precisamente por esa “especie de terror sagrado” que seguía inspirando a los conjurados el personaje de Trujillo (Jarque, 7-3-2000).

unos atributos de dimensiones épicas, aun cuando se trate, como en el caso de Trujillo, del villano o *master criminal*.

El discurso biográfico, que rige tanto la biografía novelada como la novela biográfica, no reproduce forzosamente la vida del personaje en su totalidad; está con frecuencia centrado en los últimos días de su vida, con referencias a eventos clave que repercutieron de modo particular en el transcurso de su existencia. No son, empero, los eventos mismos los que ocupan el primer plano de la narración, sino la personalidad del personaje: sus motivaciones y obsesiones, sus temores y angustias, con una destacada preferencia por la privacidad e intimidad, aspectos relatados en tono de confidencia y emotividad. Emil Ludwig, quien fuera, durante la República de Weimar, autor prolífico de biografías de personajes históricos destacados —biografías calificadas por parte de la historiografía académica de poco científicas, pero a causa de su lectura fácil y amena apreciadas internacionalmente por el público lector—, concibió la biografía como género independiente, diferenciándola tanto de la novela histórica como de la historiografía académica: “El investigador descubre, el novelista inventa, el biógrafo siente”.²⁰ Y es justamente ese aspecto del estado afectivo, de los estímulos y preocupaciones, del trastorno físico y espiritual que experimenta Trujillo al final de su vida, el que prevalece en la visión del personaje histórico: un personaje patético que, incontinente e impotente, se ve enfrentado con la pérdida de sus más excelsos atributos que son su extravagante pulcritud y su inagotable potencia sexual. Con lo cual Vargas Llosa cumple con su precepto de presentar a sus personajes, incluyendo al tirano, humanizándolos²¹ —aquel precepto de “meter más interés hu-

²⁰ “Der Forscher findet, der Romancier erfindet, der Biograph empfindet” (1936: 24).

²¹ Vargas Llosa *et al.* (8-5-2000: 51). En este contexto surgió en la República Dominicana un debate que podría parecer pintoresco y hasta surrealista, pero que muy bien refleja un aspecto particular de la recepción de la novela en el país: el debate acerca de si estaba comprobado por documentos históricos o si era al menos probable que Trujillo hubiera llorado alguna vez en su vida y precisamente, como se le muestra en el último capítulo de la novela, en un momento de impotencia y humillación. Andrés L. Mateo, durante el evento celebrado en el Hotel Jaragua, había dudado de ello por ser Trujillo “la expresión del supermacho” (Vargas Llosa *et al.*, 8-5-2000: 50), a lo que Vargas Llosa contestó que el hacer llorar a Trujillo había sido, “como un simple recurso literario”, “una manera de humanizar un poco a un personaje tan profundamente inhumano” y de “hacerlo más verosímil” (51). Pero esta explicación no convenció; y más de un comentario negativo deja entrever que a través de este detalle se pone en entredicho la veracidad de la obra entera, por ejemplo cuando se declara rotundamente: “Trujillo jamás lloró y mucho menos frente

mano, más de la vieja novela” que Fritz Sternberg y Walter Benjamin le aconsejaron cumplir a Bertolt Brecht, en su novela histórica reflexiva *Die Geschäfte des Herrn Julius Caesar*²², y al que suscribieron tanto Emil Ludwig como los autores de la infinidad de novelas biográficas y biografías noveladas que se publicaron, con un éxito de ventas fulminante, durante los últimos lustros en España.²³

En un ensayo publicado en 1995 en *El País*, Carlos García Gual indagó las razones de la vitalidad y popularidad, según él “sorprendente”, de la ficción histórica en España, llegando a la siguiente conclusión: “Es la apuesta del texto novelesco, que intenta acercar al lector a los personajes de la historia, contándole intimidades que los historiadores callaron o no supieron. [...] El lector, ingenuo *voyeur*, penetra en las alcobas de los príncipes, y en el cerebro y el corazón de los personajes, gracias a la fantasía de los novelistas”. A ese lector *voyeur*, Mario Vargas Llosa lo complace cumplidamente, y cae en la tentación que García Gual señala como “la trampa y el cebo” de la novela tradicional de entramado histórico, a saber “que invita a una fácil excursión por el pasado, visitando a estupendas figuras entre escenas efectistas”. A ese paso, el fenómeno de la dictadura de Trujillo se reduce, en *La fiesta del Chivo*, a un turbio embrollo de sexo y poder, escenificado como espectáculo que, a pesar de su aspecto sórdido e infame, se excede en los detalles extravagantes y pintorescos y conduce, al fin de cuentas, a la exotización o “tropicalización” del hecho histórico.

La fiesta del Chivo, de Mario Vargas Llosa, es sin lugar a dudas una novela de éxito.²⁴ El lector que no sabe de historia dominicana y desconoce la bibliografía, aquel lector “en estado de inocencia” del que hablara Tomás Eloy Martínez, la apreciará como una obra de “ficción”, producto de la imaginación creadora de su autor, como aquellos lectores peruanos que,

a una adolescente de 14 años, porque no lograra tener erección. Esas son pendejadas propias de una persona que jamás pisó territorio dominicano durante la ‘gloriosa’ Era” (MSM, 1-4-2000).

²² “BENJAMIN und STERNBERG, sehr hochqualifizierte intellektuelle, haben es [el segundo libro de su novela] nicht verstanden und dringend vorgeschlagen, doch mehr menschliches interesse hineinzubringen, mehr von altem roman!” (Brecht 1974: 33).

²³ Ver al respecto Romera Castillo 1996.

²⁴ Según un reciente comentario en *El País* (Castilla/Jarque, 31-3-2001), la novela habría vendido, en un año, medio millón de ejemplares. Solicitadas informaciones al respecto, la editorial Alfaguara, en carta del 30 de abril, me comunicó los siguientes datos (sin precisar las tiradas): España 11 ediciones; Argentina 4 reimpresiones; Perú 2 ediciones; México 1 edición y 6 reimpresiones.

según el propio testimonio de Vargas Llosa, por no saber que el personaje de Abbes García existió realmente, celebraron que hubiese “inventado” “un personaje que es una hechura de Vladimiro Montesinos” (Guerrero, 4/5-2000: 6). Y apreciará la lectura fácil y amena, que no le exige al lector, como lo postula la novela histórica reflexiva, el concurso de conceptos y criterios propios, presentándose la novela, como acertadamente apunta Diógenes Céspedes (25-3-2000) parafraseando a Jean Ricardou, como “el relato de una aventura y no la aventura de un relato”. El lector dominicano que no se aprovecha de la lectura para llegar a una mayor comprensión de su historia o incluso discrepa de la interpretación dada, sale ganando a otros niveles: a nivel de la industria editorial con una cantidad de memorias y estudios historiográficos acerca de la Era recientemente publicados y la reedición de obras ya consagradas —de lo cual se benefició Bernard Diederich, cuyo libro se vende ahora, con la correspondiente cita de Vargas Llosa en la solapa, como “un reportaje periodístico que se lee como una apasionante novela policial”— y a nivel de un debate público que iba a contribuir, como manifestó José Israel Cuello (2-5-2000) luego del acto celebrado en el Hotel Jaragua, “al inicio imposterizable de la contemplación de nuestras intimidades, a la ventilación necesaria de las partes dañadas que tiene el alma dominicana, pendientes de un curetaje que sólo el oxígeno de su conocimiento es capaz de secar”.

Bibliografía

- AÍNSA, Fernando (1997): “Invención literaria y ‘reconstrucción’ histórica en la nueva narrativa latinoamericana”. En: Kohut, Karl (ed.): *La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad*. Frankfurt a. M./Madrid: Veruert/Iberoamericana, pp. 111-121.
- BODENMÜLLER, Thomas (2002): “‘Memoria histórica’ in postmodernen Zeiten. Manuel Vázquez Montalbán’s Roman *Galíndez*”. En: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 26, 3, pp. 427-454.
- (2001): “‘Yo no me voy a poner a juzgar la novela de Vargas Llosa...’ Entrevista con Manuel Vázquez Montalbán”. En: *Iberoamericana*, 3, pp. 173-180.
- BRECHT, Bertolt (1974): *Arbeitsjournal. Erster Band 1938 bis 1942*. Ed. por Werner Hecht. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- DIEDERICH, Bernard (1978): *Trujillo. La muerte del dictador*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- GARCÍA GUAL, Carlos (1996): “Novelas biográficas o biografías novelescas de grandes personajes de la Antigüedad: algunos ejemplos”. En: Romera Castillo,

- José/Gutiérrez Carbajo, Francisco/García-Page, Mario (eds.): *La novela histórica a finales del siglo xx. Actas del V seminario internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral de la UNED. Cuenca, UIMP, 3-6 de julio, 1995*. Madrid: Visor, pp. 55-62
- GEPPERT, Hans Vilmar (1976): *Der "andere" historische Roman. Theorie und Strukturen einer diskontinuierlichen Gattung*. Tübingen: Niemeyer
- KOHUT, Karl (ed.) (1997): *La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- LÄMMERT, Eberhard (1973): "Zum Wandel der Geschichtserfahrung im Reflex der Romantheorie". En: Koselleck, Reinhart/Stempel, Wolf-Dieter (eds.): *Geschichte - Ereignis und Erzählung*. München: Fink, pp. 503-515.
- LARIOS, Marco Aurelio (1997): "Espejo de dos rostros. Modernidad y postmodernidad en el tratamiento de la historia". En: Kohut, Karl (ed.): *La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana, pp. 130-136.
- LUDWIG, Emil (1936): *Die Kunst der Biographie*. Paris: Éditions du Phénix.
- MENTON, Seymour (1993): *La nueva novela histórica de la América Latina. 1979-1992*. México: Fondo de Cultura Económica
- MÜLLER, Harro (1983): *Geschichte zwischen Kairos und Katastrophe. Historische Romane im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- NÉLOD, Gilles (1969): *Panorama du roman historique*. Paris/Bruxelles: Éditions Sodi.
- PÉREZ-REVERTE, Arturo (1993): *El Húsar*. Madrid: Akal.
- ROMERA CASTILLO, José (1996): "El pasado, prehistoria literaria del presente". En: Romera Castillo, José/Gutiérrez Carbajo, Francisco/García-Page, Mario (eds.): *La novela histórica a finales del siglo xx. Actas del V seminario internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral de la UNED. Cuenca, UIMP, 3-6 de julio, 1995*. Madrid: Visor, pp. 9-15.
- ROMERA CASTILLO, JOSÉ/GUTIÉRREZ CARBAJO, FRANCISCO/GARCÍA-PAGE, MARIO (eds.) (1996): *La novela histórica a finales del siglo xx. Actas del V seminario internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral de la UNED. Cuenca, UIMP, 3-6 de julio, 1995*. Madrid: Visor.
- SCHABERT, Ina (1981): *Der historische Roman in England und Amerika*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SCOTT, Walter (1998): "Dedicatory Epistle to the Rev. Dr Dryasdust, F.A.S.". En: Scott, Walter: *Ivanhoe*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 5-14.
- SPANG, Kurt (1995): "Apuntes para una definición de la novela histórica". En: Spang, Kurt/Arellano, Ignacio/Mata, Carlos (eds.): *La novela histórica. Teoría y comentarios*. Barañáin: Ediciones Universidad de Navarra, pp. 65-114.
- VARGAS LLOSA, Mario (1990): *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre literatura*. Barcelona: Seix Barral
- (2000): *La fiesta del Chivo*. Madrid: Alfaguara.

Artículos periodísticos, reseñas y entrevistas

- ALAMEDA, Sol (5-3-2000): "Mario Vargas Llosa. El contrapoder de la literatura [entrevista]". En: *El País Semanal* 1223, pp. 14-24.
- CASTILLA, A./JARQUE, Fietta (31-3-2001): "'La fiesta del Chivo' aviva un debate sobre el poder entre Vargas Llosa y Felipe González". En: *El País*, p. 25.
- CÉSPEDES, Diógenes (18-3-2000; 25-3-2000): "Mario Vargas Llosa o la subordinación de la ficción a la historia". En: *El Siglo*, pp. 5E y 5E, resp.
- COLLADO, Lipe (23-9-2000): "Lipe Collado responde [Carta a Frank Núñez]". En: *El Siglo*, p. 7B.
- COMARAZAMY, Francisco (30-4-2000): "Una novela de doble pespunte". En: *Listín Diario*, p. 9ª.
- CONDE STURLA, Pedro (2-9-2000): "La fiesta del Chivo entre la crónica y el plagio". En: *Listín Diario*, p. 21C.
- CRUZ, Juan (16-5-2000): "'Dele duro, Varguitas'. El autor de 'La fiesta del Chivo' regresa a Lima y la ciudad se reconcilia con él". En: *El País*, p. 46.
- CUELLO H., José Israel (2-5-2000): "Presentación de la obra *La Fiesta del Chivo*, de Mario Vargas Llosa". En: *El Caribe*, p. 9.
- DEMICHELLI, Tulio H. (3-3-2000): "'Tuve mi formación en un mundo impregnado de autoritarismo' [entrevista con MVLL]". En: *Listín Diario*, p. 6C.
- ELÍAS, Carlos Francisco (15-4-2000): "La creación literaria y sus convenciones". En: *Hoy*, p. 1D.
- GARCÍA GUAL, Carlos (11-3-1995): "Un viaje literario hacia el pasado". En: *El País/Babelia*, pp. 2-3.
- GARCÍA MARRDER, Alberto (21-9-2000): "Mario Vargas Llosa califica de 'absurdas' las acusaciones de plagio". En: *Listín Diario*, p. 6C.
- GARCÍA-POSADA, Miguel (11-3-2000): "Vargas Llosa y el Tiranicidio". En: *El País/Babelia*, pp. 1, 7.
- GUERRERO, Miguel (4/5-2000): [Entrevista televisiva con MVLL, Cadena de Noticias]. (transcripción tipográfica).
- HERMIDA, General Félix (1-6-2000): "El general Hermida desmiente a Vargas Llosa". En: *La Nación*.
- HERNÁNDEZ, Wilson (30-5-2000): "Sí, Trujillo lloró convulsivamente". En: *El Caribe*, p. 11.
- JARQUE, Fietta (7-3-2000): "Vargas Llosa indaga en los largos efectos 'tóxicos' de las dictaduras". En: *El País*, p. 52.
- MARTÍNEZ, Tomás Eloy (15-4-2000): "La resurrección del dictador". En: *El País*, p. 15.
- MATEO, Andrés L. (26-4-2000; 27-4-2000; 28-4-2000; 3-5-2000): "La fiesta del Chivo". En: *Listín Diario*, pp. 8A, 9A, 9A y 8A, resp.

- MSM (1-4-2000): “La fiesta del chivo’. 517 páginas para un final patético”. En: *Listín Diario*, p. 2C.
- NÚÑEZ, Frank (11-3-2000): “Don Mario y la dominicanidad”. En: *El Siglo*, p. 7B.
- OLIVO, Julio G (26-4-2000): “La Fiesta del Chivo”. En: *El Siglo*, p. 6B.
- REYES, Leo (18-3-2000): “Novela Vargas Llosa presenta a Balaguer pusilánime y dúplice”. En: *El Siglo*, p. 8A.
- VARGAS LLOSA, Mario *et al.* (8-5-2000): “Eso no debe repetirse jamás”. En: *Rumbo* 327, pp. 47-55.
- VEGA, Bernardo (30-4-2000): “Ficción e historia en La Fiesta del Chivo”. En: *El Siglo*, p. 7F.



La “Generación del 98” puertorriqueña: vindicación de una generación fundacional*

[La isla] toda ella parec[e] un inmenso campo de golf.
Lo único molesto es la gente que la habita.¹

He aquí la divisa de la época, he aquí la nuestra, he aquí la medida con que mediremos; en nuestros juicios críticos preguntaremos a un libro: **¿Nos enseñas algo? ¿Nos eres la expresión del progreso humano? ¿Nos eres útil? Pues eres bueno.**²

Volver a aseverar la vigencia y viabilidad del concepto de “generación” como instrumento operativo para la periodización histórico-literaria y la caracterización de un determinado grupo de autores dentro del contexto de una literatura nacional podría parecer obsoleto y hasta impropio ante el descrédito en el que éste ha caído últimamente, tanto en su carácter agrupador general como en su aplicación específica a la “Generación del 98” española. Ya Pío Baroja, a quien Azorín incluyera en dicha generación al acuñar el nombre en 1910, enlazando con la noción de “Generación del Desastre”³, negó rotundamente la existencia de tal “generación fantasma”.⁴ Baroja, confundiendo la noción de “generación” con la de “escuela literaria”, no pudo impedir que la ocurrencia de Azorín, en su opinión desatinada, alcanzara una amplia resonancia y aceptación, hasta que, a partir de los trabajos de Ricardo Gullón, José-Carlos Mainer y otros, el concepto de “Generación del 98”, con su aplicación a menudo irreflexiva como etiqueta cómoda y erróneamente exclusiva frente al Modernismo, fuera puesto en tela de juicio con base en una argumentación rigurosa y, fi-

* Publicado en: *Iberoamericana* 71/72 (1998), pp. 77-108.

¹ Reflexión del general norteamericano Kelly, personaje de la novela *Los derrotados*, de César Andreu Iglesias (1956: 240).

² Mariano José de Larra: “Literatura. Rápida ojeada sobre la historia e índole de la nuestra. Su estado actual. Su porvenir. Profesión de fe” (1836), en: Larra 1960: 130 ss.; aquí p. 134. (Aquí como en lo sucesivo, el subrayado y las cursivas corresponden al original; asimismo se respetará la grafía de las ediciones originales).

³ Inventada dos años antes por Gabriel Maura.

⁴ “La influencia del 98”, en: Baroja 1948: 1240 ss.; aquí, p. 1241.

nalmente declarado muerto y enterrado. No obstante, se siguen publicando numerosos trabajos y organizando congresos acerca de la “Generación del 98”, lo que permite afirmar, con José Antonio Gabriel y Galán, que “estamos ante un muerto que continúa gozando de una excelente salud”.⁵

Si se contribuye aquí a vigorizar al mentado muerto, es imprescindible dilucidar previamente algunos puntos y enfoques relacionados tradicionalmente con el concepto aludido para llegar, mediante la tajante exclusión de aquéllos, a una conceptualización, digamos “mínima” pero válida y operante para los fines de este ensayo. Ante todo se rechaza rotundamente la aplicación esquemática y mecanicista del método generacional según criterios puramente biológicos (fecha de nacimiento o de madurez creativa), el que presupone el advenimiento de nuevas generaciones literarias cada 40, 20 o hasta 10 años y conduce a un automatismo y, por ende, a una arbitrariedad que Pedro Laín Entralgo muy acertadamente calificó de dar “gato biológico por liebre histórica”.⁶ Es precisamente la perspectiva histórica la que permite vislumbrar, en el contexto de una literatura nacional y tan sólo a intervalos intermitentes, la manifestación de una “generación” que, en un momento y a raíz de un determinado acontecimiento histórico, reacciona frente a la nueva realidad con esa “sensibilidad vital” común de la que hablaba Ortega y Gasset. Una “generación literaria” tal, sin embargo, no debe ser concebida forzosamente como un grupo homogéneo y monolítico, iconoclasta en su conjunto, sino acaso heterogéneo en cuanto a las fundamentaciones ideológicas de sus integrantes y su centro de gravedad temático, sus interrogantes o sus soluciones. Y tampoco se debe imaginar a una “generación literaria” como un ente categóricamente encasillado en un determinado marco temporal, que surge, en cierto modo, por generación espontánea, sin nexos con la producción literaria anterior, y que cierra el paso a los autores más jóvenes, quienes, para dar eco a su propia voz, se verían supuestamente obligados a asumir una postura antagónica, rebelde y hasta parricida. Es decir que las generaciones no deben concebirse, según la justa aseveración de Jaime Siles, como “compartimentos estancos —que es lo que, en principio, parecen”, sino como “vasos comunicantes, que es lo que, en realidad, son”.⁷

⁵ “Una revisión imprescindible”, en: *El Urogallo*, 49, junio 1990, p. 26; cit. en Mateo Gambarte (1996: 25).

⁶ *Las generaciones en la historia*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos 1945, p. 281; cit. en Mateo Gambarte (1996: 270).

⁷ “Quevedo y la generación del 27 (1927-1936)”, en: *ABC literario*, 54, 12-11-1992, p. 12; cit. en Mateo Gambarte (1996: 24).

Después de esta somera puntualización en cuanto al marco teórico del concepto de "generación", fijémonos en el "caso" de Puerto Rico que, transcurridos cien años desde 1898, apenas empieza a evaluar y a asumir los acontecimientos históricos de aquel momento a partir de los hechos mismos, habiendo reprimido, durante decenios, unos y mistificado otros. Y en este contexto se explica en parte el hecho de que en la crítica literaria puertorriqueña, tan adicta al método "generacional" (a partir de la llamada "Generación del 30", las "generaciones" se suceden a un ritmo vertiginoso con una periodicidad casi decenal) haya evitado tenazmente hablar, salvo en pocas excepciones⁸ de una "Generación del 98" puertorriqueña, y haya terminado denominándola "Generación del Tránsito y del Trauma", según el término acuñado y divulgado por Francisco Manrique Cabrera en su *Historia de la Literatura Puertorriqueña*.

Porque sí hubo trauma. Mientras que para España el "Año del Desastre" fue la culminación previsible de un largo proceso, tratado ya a fondo desde hacía tiempo, en la línea regeneracionista de la literatura de Fin de Siglo por una élite que, por cierto, había sido afectada por el "Desastre" en la comprensión de sí mismos y de los males del país, en Puerto Rico, en cambio, el trauma, que estremeció a sectores mucho más vastos de la población, fue experimentado como más imprevisto y doloroso y caló profundamente en las raíces psicológicas, tanto individuales como colectivas de la población, provocando confusiones, desequilibrios, fisuras. El "problema de España", que causó tantas inquietudes y angustias a la "Generación del 98" española, pudo ser debatido en el contexto histórico y regional de una nación que, no obstante haber recibido un golpe rudo que la sacudió hasta en sus cimientos, no dejó de existir como tal. En cambio Puerto Rico —después de haber logrado la tan ansiada autonomía en 1897, tras años de instancias y condescendencias frente al régimen liberalmonárquico de Sagasta— dejó de existir, después del Tratado de París, como provincia española para pasar a ser, a manera de indemnización, o

⁸ Hay que mencionar ante todo a José Luis González (1976) con su excelente *Historia de la literatura puertorriqueña*, de orientación sociológica, que lamentablemente se quedó en el primer tomo que lleva el subtítulo "De los cronistas de Indias a la Generación del 98", así como, entre los historiadores más jóvenes, a Luis E. Agraí, en su contribución al tomo monumental, dedicado al 98 en el Caribe y en las Filipinas, y editado por Consuelo Naranjo y otros (1996).

sea como botín de guerra, una posesión sin personalidad propia⁹ de otra nación, de los Estados Unidos, cuyos representantes, tanto en el Congreso como en la isla, no se tomaban la más mínima molestia en disimular su profundo desprecio por los nativos, tenidos por racialmente inferiores, culturalmente relegados a un estado próximo a la barbarie y, por ende, ineptos para ejercer un *self-government* sin previa “americanización” de todos los aspectos de su vida pública y privada.

Pero el mentado “trauma” no resultó tan sólo de la actitud de los Estados Unidos, del incumplimiento de promesas iniciales, ni de la consiguiente desilusión por parte de los isleños. Fue primordialmente la actitud —entre vacilante y contradictoria, inconsecuente y hasta en algunos casos francamente esquizofrénica— de los propios puertorriqueños lo que condujo, prácticamente en todos los intelectuales, por ejemplo, a profundos trastornos espirituales —a menos que, como los más avisados, se acomodaran rápidamente, frente a las exigencias de la nueva metrópoli, a aquella política del “posibilismo” practicada ya con éxito frente a la vieja metrópoli en los últimos lustros del siglo XIX y que les había valido, después de cuatro siglos de un centralismo férreamente autocrático y representado por gobernadores ineptos, aquella “Carta Autonómica”, a la zaga de la cual iban las pocas libertades concedidas por los Estados Unidos a su nueva posesión.

Recapitulemos brevemente las primeras reacciones de los isleños —por varias razones inconsecuentes— desde la entrada de los Estados Unidos en la guerra cubana y el posterior y totalmente inesperado bombardeo de San Juan, hasta la invasión de los *marines* comandados por el General Nelson A. Miles, por el puerto de Guánica y la subsiguiente campaña que condujo, el 18 de octubre, a la retirada definitiva de las tropas españolas y “el cambio de soberanía”, quiere decir: la toma oficial de posesión de la isla por parte de los Estados Unidos.

⁹ Como el Congreso de los Estados Unidos no estaba dispuesto a satisfacer las demandas de los puertorriqueños de conceder a la isla el estatuto de “territorio incorporado”, considerado como el requisito preliminar para luego ser admitido como Estado de la Unión, ni tampoco la ciudadanía norteamericana después de haber perdido la española, se declaró a los isleños “citizens of Porto Rico”. Pero como no tenían un estatuto reconocido internacionalmente, ni tampoco derecho a un pasaporte o a una representación consular en el extranjero, los puertorriqueños fueron relegados, como afirma certeramente el historiador norteamericano Raymond Carr, “as political orphans to the limbo of an unincorporated territory” (1984: 279), lo que significa: una posesión, pero no parte de los Estados Unidos.

Inmediatamente después de que los Estados Unidos declararan la guerra a España, el Consejo de Secretarios del Gobierno Autónomo, presidido por Luis Muñoz Rivera, artífice de la "Carta Autonómica" y hasta su muerte, en 1916, el político insular de mayor prestigio y popularidad, lanzó una proclama ardorosa "al pueblo de la colonia", instando a todos los buenos "patriotas" a luchar contra la amenaza "extranjera". En contra de la posible objeción de que España, la "Madre Patria", había sido para los puertorriqueños, durante siglos, tan sólo una "madrstra", los signatarios adujeron un argumento sentimental: "Si defendimos altivamente a la metrópoli en los tiempos oscuros del sistema colonial, la defenderemos bravamente en los tiempos felices del sistema autonómico. Entonces nos impulsó el afecto; ahora nos impulsan el afecto y la gratitud". Y se terminaba, en la misma línea, con la siguiente profesión de fe, por cierto sincera en aquel momento:

No renunciaremos jamás a la bandera que protegió nuestras cunas y protegerá nuestros sepulcros. Descanse la isla entera en la razón que es toda de España, y dispóngase a secundar con eficacia la acción directora del Gobierno y a sostener con denuedo el nombre augusto y la soberanía indiscutible de la patria.¹⁰

Con algún retraso, el gobernador español se hizo eco de tales declaraciones, mandando pregonar, con el mismo patriotismo que exigían las circunstancias, por todo el país:

No permitirá la Providencia que en estas tierras descubiertas por la raza hispana dejen de repercutir los ecos de su idioma, desapareciendo el flamear de nuestras banderas.

Habitantes de Puerto Rico: ha llegado el momento de los heroísmos y de contestar, fuertes en la razón y la justicia, a la guerra con la guerra.

¡Viva Puerto Rico siempre Español!

¡Viva España!¹¹

El llamamiento del gobernador fue recibido por todos los sectores de la población, según los innumerables testimonios de la época, con verdadero entusiasmo y un anhelo casi irrefrenable de ingresar en los "cuerpos voluntarios", tropas auxiliares de apoyo a las tropas regulares españolas. Y

¹⁰ Cit. en Rivero (1972: 39 s.).

¹¹ Cit. en Rivero (1972: 40).

Ángel Rivero, hijo de canarios, pero nacido en Puerto Rico, su patria de adopción, quien, como capitán de artillería y cronista concienzudo de los hechos, daba testimonio fidedigno del estado de ánimo de los habitantes de todo el país que tuvo la suerte de recorrer, resumía sus impresiones sobre el particular, aseverando: “El país, como un solo hombre, se puso en pie de guerra respondiendo a la llamada del representante de la Corona de España y de sus consejeros insulares”.¹²

Pero cuando el General Miles, después del desembarco del primer contingente de las tropas invasoras, que se efectuó sin grandes estorbos el 25 de julio, emprendió la marcha hacia Ponce, los invasores se sorprendieron ya desde el primer momento ante la escasa presencia de cuerpos militares españoles y, sobre todo, ante la buena acogida y hasta el entusiasmo con el que fueron bienvenidos por parte de la gente humilde que presenciaba su marcha. Aquel testimonio de Ángel Rivero sobre la agresión de los Estados Unidos contra España, según el cual “el país, como un solo hombre, se puso en pie de guerra”, parecía ya ser cosa del pasado para los campesinos indigentes que, deslumbrados por el despliegue masivo del novedoso e impresionante material de guerra de los invasores y, recordando que los Estados Unidos pasaban por ser un país muy rico y liberal, se olvidaron rápidamente de su “madrastra” España para acompañar con estrepitosos aplausos y vivas a la nueva metrópoli, cuando en algún lugar se arriaba la bandera española para sustituirla por la de barras y estrellas. Y tal vez ya corrían por los campos y los poblados aquellas desatinadas promesas, divulgadas desde el primer momento por un soldado francoamericano entre los pocos soldados que hablaban español, de que bajo el régimen de los Estados Unidos, cada ciudadano, además de ser exonerado de impuestos, recibiría “‘three acres and a cow,’ plurality of wives, [...] and to every citizen a political office and a pension for life” (Davis 1898: 520).

No fueron, empero, únicamente los campesinos iletrados, propensos a dejarse impresionar y tal vez a creer a la ligera, los que olvidaron rápidamente su antigua lealtad hacia la “Madre Patria”; los políticos mismos se acogieron presurosos a los nuevos dueños, elogiándolos como “redentores” de la patria, y reclamando, desde un principio y casi unánimemente, la anexión de Puerto Rico a la Unión Americana, primero como “territorio” y, después de un breve período transitorio, como Estado de la Unión. Y es

¹² Cit. en Rivero (1972: 40). Consúltense para este contexto también la obra de Picó (1987), fundamentada igualmente en testimonios de la época.

que confiaban sería —o ingenuamente— en las tan comentadas promesas que, pocos días después de la invasión, hizo el General Miles en su proclama al pueblo de Puerto Rico, según las cuales las tropas estadounidenses habían venido “para procuraros los privilegios y bendiciones de las instituciones liberales de nuestro Gobierno”¹³, admiradas por los contemporáneos en toda Latinoamérica —aunque los puertorriqueños que sabían leer estaban muy bien enterados, por la información periodística a la que tenían amplio acceso, de que los mecanismos de la vida política en los Estados Unidos distaban mucho del espíritu democrático de la Constitución ejemplar y de sus fundadores.¹⁴

Se dan a continuación algunos ejemplos de lo poco homogéneas —y, al mismo tiempo, lo muy escabrosas o intrincadas y hasta traumáticas— que resultaron las experiencias hechas por algunos de los más destacados miembros de esta generación, y las sinuosas pero sintomáticas carreras a las que condujeron dichas experiencias. Para José Celso Barbosa, bajo la soberanía española compañero de lucha de Luis Muñoz Rivera en el Partido Autonomista pero, a raíz del pacto con el partido monárquico de Sagasta, su más decidido antagonista, el “cambio de soberanía” resultó ser lo menos traumático y hasta un acontecimiento feliz, puesto que, republicano por convicción, veía en la anexión a los Estados Unidos y en la “americanización” de la isla el único medio “para realizar el empeño legendario de *ser libre*, absolutamente libre, dentro de la gran federación de estados libres que une y protege la bandera americana” (Barbosa 1939: 48). Y tan incondicionales frente a los nuevos dueños como Barbosa y su Partido Republicano se manifestaron los sindicatos y el Partido Socialista bajo el liderazgo de Santiago Iglesias, confiando en que, con el apoyo (también económico) de la *American Federation of Labor*, de Samuel Gompers, lograrían mejoras en las condiciones de trabajo para el proletariado rural y urbano —mejoras que, por la influencia de la posición moderada de Gompers, ya no representaban, desde luego, las posiciones inicialmente anarquistas de Santiago Iglesias, y que fueron motivo de luchas laborales que se dirigían preferente-

¹³ Cit. en García Martínez (1996: 128), quien en su recopilación de las “Leyes fundamentales” de Puerto Rico inserta —arbitraria pero significativamente— esta proclama como primer texto de la sección “Leyes bajo el dominio de los Estados Unidos de América. 1898-1951”.

¹⁴ Compárese con respecto a este material periodístico, ciertamente poco conocido actualmente, la tesis doctoral de Chiles (1944) quien, desafortunadamente, ya no toma en cuenta el momento de la invasión con las reacciones inmediatas.

mente contra los empresarios nativos y dispensaban de mayores molestias a las corporaciones norteamericanas.

Luis Muñoz Rivera, en noviembre de 1898, declaró ante Henry K. Carroll, enviado por el gobierno norteamericano como *special commissioner* a Puerto Rico para investigar la situación general de la isla, “[that] Puerto Rico aspires to statehood and accepts as a transitory condition that of a Territory, asking that the military regime may be concluded as soon as possible” Carroll (1899: 234); y casi un año después, al regresar de un viaje a los Estados Unidos, declaró en un discurso:

Sirviendo a la causa nacional servimos a la causa insular; pues así el interés de la isla exige el progreso de la nación, así el interés de la nación exige el progreso de la isla. Y, para ser nosotros buenos y leales puertorriqueños; no podemos ser, no debemos ser, NO QUEREMOS SER, EN ABSOLUTO, Y SIN RESERVAS, otra cosa que buenos y leales americanos (Bothwell González 1979: 118).¹⁵

Pero a Muñoz Rivera, un autonomista convencido, a quien los nuevos dueños habían despojado de los poderes que la autonomía concedida por España le habían permitido ejercer, le debe haber dolido en lo más profundo el hecho de que en Washington el Congreso tardara tanto en conceder a la isla un gobierno civil, la “Ley Foraker” que finalmente lo hizo en 1900; distaba esta ley, además, mucho de admitir la autonomía que él, a pesar de abogar por la anexión, había solicitado, con insistencia, desde el principio, siendo aún jefe del gobierno autonómico: una legislación “nunca menos autonómica y libre que la que poseemos” (Bothwell González 1979: 109). En cuanto a su credo político, Muñoz Rivera fue sin duda, en su interior, consecuente y tenaz; en sus declaraciones públicas y en su proceder como líder político dio, sin embargo, pruebas de una notable habilidad táctica no exenta de condescendencia y hasta de una que otra nota de servilismo frente al gobierno norteamericano que, desde el segundo lustro del nuevo siglo y hasta bien entrados los años veinte, confirió a su Partido de la Unión la supremacía absoluta en las luchas partidistas insulares —eso sí, a un precio que revela lo inconsistente, caprichoso y hasta oportunista de las bases ideológicas y la actitud política de más de uno de los representantes de la élite de entonces, ya que el programa del

¹⁵ Nótese la diferenciación, en el lenguaje del autor, entre “nación” = EE.UU. e “isla” = Puerto Rico.

partido abogaba sencillamente por las tres opciones a la vez, tanto por la anexión o estadidad como por el *self-government* y, a instancias del insigne orador y poeta José de Diego —que sí mantuvo una línea ideológica constante— con la famosa “base quinta” la independencia del país. Muñoz Rivera mismo, quien al principio toleró el ala independentista del partido para combatirla ulteriormente y hasta excluir de los gremios directivos a sus representantes de primera fila, reveló de manera concluyente la ambivalencia y las fisuras existentes en la conciencia de muchos de sus contemporáneos, cuando, en 1911, durante una conferencia dictada ante un público norteamericano hizo, en su calidad de Comisionado Residente y (único) representante de Puerto Rico en el Congreso Norteamericano, la siguiente declaración:

Nuestro problema tiene tres soluciones: la proclamación de Estado, que confundiría a nosotros con ustedes en la vida nacional; la concesión de gobierno propio (*home rule*), que uniría a nosotros con ustedes con un lazo sentimental de gratitud, y que sería el verdadero nexo para el intercambio de productos comerciales; y la concesión de la independencia, por ley del Congreso, que nos haría únicos dueños de nuestro destino. De estas tres soluciones, nosotros preferiríamos la primera; proponemos la segunda, y nos reservamos la tercera como el último refugio de nuestro derecho y nuestro honor (Muñoz Rivera 1925: III, 250 s.).

Luis Muñoz Rivera no fue por cierto el único que en estos primeros lustros, realmente traumáticos para muchos, careció de una actitud político-ideológica consistente, sin recovecos ni desvíos. Pero lo que le censuraron tanto sus enemigos políticos, sus contemporáneos, como la crítica histórica posterior, no fue precisamente su voluntad, de por sí (huelga decir) legítima, de trabajar para realizar sus ideales, aspirando, conforme a ellos, y con indudable sinceridad, al bien de su país. El blanco de la crítica más acerba fue, aun entre sus propios partidarios, su evidente ambición, para muchos desmesurada, y su ansia de poder, origen, en parte, del personalismo y de las luchas fratricidas entre las diversas fracciones, que debilitaron forzosamente la posición de los isleños frente a los Estados Unidos, así como su política del “posibilismo”, a veces demasiado acomodadiza frente a la nueva metrópoli — actitudes, dicho sea de paso, reprobadas

por más de uno de sus contemporáneos, por ser un vicio moral y social inherente a la clase política puertorriqueña en su totalidad.¹⁶

Algo diferente sería hacer una apreciación justa de figuras como Manuel Zeno Gandía, Félix Matos Bernier y Rosendo Matienzo Cintrón, que también participaron, como periodistas y/o diputados, en la lucha política, cambiando incluso de partido y de actitud ideológica, pero no primordialmente por ambición personal, sino a causa de su gran desilusión frente a la política de desenfrenada explotación colonial de la que los Estados Unidos hicieron víctima a Puerto Rico en los primeros decenios del siglo. Tan sólo cuatro días después del “cambio de soberanía” apareció, en un periódico de la capital, una declaración en la que los firmantes expresaban su categórico deseo de que la isla se convirtiera, lo antes posible, en un Estado de la Unión Americana; y entre los firmantes, todos ellos distinguidos intelectuales, figuraban, al lado de José Celso Barbosa, los mencionados Zeno Gandía, Matos Bernier y Matienzo Cintrón. Pero la alianza con Barbosa fue de corta duración y, después de haber militado en el Partido de Unión, como antiguo compañero de combate de Muñoz Rivera, Rosendo Matienzo Cintrón —junto con Zeno Gandía, entonces el novelista de mayor renombre en las letras puertorriqueñas, y el gran poeta nacional Luis Lloréns Torres— fundó en 1912 el primer partido independentista, el Partido de la Independencia de Puerto Rico, que sin embargo no alcanzó la resonancia que a partir de 1930 había de lograr, gracias a la carismática personalidad de Pedro Albizu Campos, el también independentista Partido Nacionalista.

De especial interés es el “caso” de Félix Matos Bernier porque ejemplifica de modo elocuente aunque también algo enigmático, la ambigüedad —o ingenuidad— que acompañaba tanto la actitud frente al invasor como las declaraciones ulteriores de un sector de la élite puertorriqueña, particularmente el vinculado al exilio neoyorquino. Como se sabe, muchos miembros de la “Sección Puerto Rico”, asociada al Partido Revolucionario Cubano, ofrecieron sus servicios al gobierno norteamericano para cooperar y hasta participar en la eventual invasión de la isla, a la que José Julio Henna, presidente de la “Sección Puerto Rico” y desde hacía más de veinte años

¹⁶ Acerca del trasfondo político (y económico y social) de esta época, que aquí sólo puede ser esbozado cuando se trata de trazar la silueta de alguno de sus protagonistas, véase Gewecke (1998: I); Gewecke (1998: II) constituye una antología de 26 textos significativos de autores puertorriqueños de los últimos cien años en traducción alemana, que abarca todos los géneros, desde el artículo periodístico y el ensayo hasta la literatura de ficción.

ciudadano norteamericano, instaba al gobierno en Washington, suministrando, además, valioso material logístico. Ya antes de la invasión, Henna se había declarado sin reservas en favor de la anexión de Puerto Rico “a la Gran República Americana”¹⁷, pero existen pocos testimonios que atestigüen tan claramente la actitud de destacados miembros de la “Sección Puerto Rico” de Nueva York. ¿Habrían renunciado ya, bajo la influencia de Henna, a la orientación separatista e independentista original de la “Sección” para privilegiar la anexión a los Estados Unidos? ¿O parecían ver, al principio, en la intervención norteamericana, un medio eficaz para separarse de España y lograr para Puerto Rico la completa independencia, como se había pretendido por parte de los Estados Unidos para Cuba? Indudablemente, Matos Bernier quien bajo el régimen colonial español había sido sentenciado repetidamente a presidio y al exilio por sus campañas periodísticas de abierta oposición al régimen, y quien, en marzo de 1897, había participado en la intentona de Yauco¹⁸, participación que lo llevó una vez más a la cárcel¹⁹, había sido considerado uno de los separatistas más prominentes de la isla bajo el gobierno colonial español. No obstante, hay que poner en duda la aseveración de algunos de sus panegiristas²⁰, según la cual se mantuvo siempre fiel a sus ideales iniciales y recto en su obrar, además de ser un fervoroso independentista, y tomar en consideración la ambigüedad aludida que caracterizó tanto la acción política como el discurso de la época.

Matos Bernier, indudablemente separatista en determinadas épocas de su agitada vida, se afilió primero al movimiento autonomista de Muñoz Rivera, para separarse luego de él a raíz del pacto con el monárquico partido de Sagasta, e ingresar en el Partido Autonomista Ortodoxo de Barbosa. Pero después del otorgamiento de la “Carta Autonómica” se reconcilió de nuevo con Muñoz Rivera a fin de presentarse como candidato a las elecciones para el Parlamento Insular, donde había de representar como delegado al distrito de Ponce hasta la disolución de las instituciones autonó-

¹⁷ Cit. en Maldonado Denis (1980: 54).

¹⁸ El levantamiento de Yauco, lastimosamente frustrado en marzo de 1897, fue —después del también malogrado “Grito de Lares”, de 1868— el único intento separatista de alguna envergadura, bajo el régimen colonial español.

¹⁹ Se remite en este contexto al análisis ulterior de la novela autobiográfica *Puesta de sol* (1903).

²⁰ Véase, por ejemplo, el libro de Carmen R. Díaz de Olano (1955), que carece del más mínimo rigor científico.

micas por el régimen militar norteamericano. Pero tuvo lugar la invasión; y aquí Matos Bernier dejó entrever su actitud, la misma que caracterizaba a parte del exilio puertorriqueño en Nueva York, todavía separatista, al presentarse al General Miles para entregarle personalmente una carta en la que le ofrecía sus servicios, haciéndose al mismo tiempo intérprete de la “verdadera actitud y sentimientos de nuestra ciudadanía”. Vale la pena citar aunque sea sólo algunos párrafos de esta carta dirigida “Al Jefe de Operaciones del Ejército Libertador de la Unión Americana”:

Ciudadano:

Desconociendo por completo la forma que deba emplear para entrar en comunicación directa con ese campamento, me dirijo al jefe de operaciones, a fin de manifestarle cuanto es de mi deber en este momento histórico en que se fían al esfuerzo de las grandes conciencias y al valor fatal de las armas *los hermosos éxitos de la independencia de una patria*. [...]

Aquí se esperaba la intervención americana, en la seguridad de romper la cadena forjada en yunque enorme por cuatro siglos de pesada administración y torpe nepotismo y penosa esclavitud moral. Al romper los timones de los acorazados de Norte América las ondas de la costa de Guánica y traer a este país la revolución política, *nace la confianza y despierta el ideal de la Patria* [...], y este pueblo [...] solemnizará, y a ello se prepara, el triunfo necesario de *una civilización fundada en la libertad* [...].²¹

Esta carta refleja claramente el ansia de libertad de Matos Bernier, la que con seguridad esperaba ver materializada no sólo en la separación de España sino también en la posible independencia de su país. ¿Cómo explicar entonces que a los pocos días del “cambio de soberanía” —y menos de tres meses después de aquella carta memorable— Félix Matos Bernier firmara el citado documento a favor de la anexión a Estados Unidos, renunciando tan definitivamente a la independencia por la que había abogado al menos durante una época de su vida?²²

²¹ Cit. en Rivero (1972: 208; el subrayado es mío). Rivero relata que Matos Bernier figuró efectivamente entre aquellos puertorriqueños que durante la campaña militar prestaron sus servicios al ejército invasor como guías, intérpretes o consejeros e incluso al frente de partidas militares (427).

²² Rivero quien, según su propio testimonio, trató muy de cerca a Matos Bernier antes de 1898, afirma que ya en aquel tiempo este “fué un ardiente partidario de la independencia de Puerto Rico”. Y en cuanto a su actuación después de 1898 sostiene: “Nunca fué

Las reacciones individuales frente a los eventos del 98 puertorriqueño presentadas hasta ahora provienen de intelectuales y políticos prominentes, figuras notables de la vida pública del país, principalmente de la capital. De ellas existen abundantes testimonios en artículos, discursos y ensayos, pero se sabe poco de la actitud y del sentir de los que en más de una población del interior llevaban una vida de menor notabilidad pública y menos resonancia política a nivel insular, sin por ende seguir de cerca los acontecimientos con criterios propios. Esta falta sensible fue suplida recientemente por la publicación de los apuntes manuscritos de un médico de Fajardo, Esteban López Giménez²³, quien presencié el 5 de agosto la (primera) ocupación de esa población de unos 9.000 habitantes, ocupación que consistió simplemente en la entrada, sin incidente bélico alguno, de un grupo de 13 soldados norteamericanos, para ver, tan sólo un día después (y por poco tiempo) la reconquista española del pueblo, efectuada igualmente mediante la simple entrada en el pueblo, es decir, sin ningún incidente bélico digno de mención.

El testimonio de López Giménez es a la vez una crónica y unas memorias íntimas, en cuyas páginas palpitan tanto la indignación y vergüenza ante los hechos como su angustia y amargura por lo que llama "el cambio de nacionalidad". Describe la "invasión" del pueblo de la manera siguiente:

Cuando el cambio de nacionalidad, una tarde a las tres invadieron la población de Fajardo trece soldados de marina americana con el Dr. Santiago Veve²⁴, que les dijo bajaran al pueblo y sacaran la bandera española que ondeaba en la Casa Consistorial, y enarbolaran la de las franjas y estrellas.

Se dijo que el oficial de marina invitado no quería, porque no era ésa la orden que tenía, pero que accedió a las repetidas instancias del doctor y a la seguridad que les dio de que todos los vecinos lo deseaban (ESTO NO ERA

anexionista, y si favoreció la invasión americana debióse a que la consideró beneficiosa a sus proyectos separatistas" (1972: 209, nota 2).

²³ Agradezco a Luce López-Baralt, bisnieta de López Giménez y junto con su hermana Mercedes la editora de la *Crónica*, la gentileza de haber puesto a mi disposición, antes de la publicación del libro, una copia de las galeras. (Las indicaciones de páginas pueden, por lo tanto, diferir ligeramente de las del volumen publicado).

²⁴ Santiago Veve Calzada fue un médico oriundo de Fajardo y ya antes de la invasión un ferviente defensor de la anexión de Puerto Rico a los Estados Unidos. La "invasión" de Fajardo ocurrió por iniciativa suya, y esta ocurrencia, que no figuraba en los planes de los altos mandos de la marina norteamericana, le fue premiada, después de tan fácil ejecución, con el nombramiento de gobernador militar de la región oriental de la isla.

VERDAD, PUES NO TODOS ERAMOS YANKOFILOS), y que además que no se correría peligro porque los españoles nos habían abandonado. [...] Desde el balcón de mi casa fui testigo de la entrada de los trece... soldados, y una lágrima indiscreta quemó mis mejillas (rojas de vergüenza) al ver que tan poca gente tomaba posesión de Fajardo (López Giménez 1998: 45).

Con mayor indignación aun —y con un marcado desprecio hacia sus conciudadanos— relata, pocas páginas después, la “reconquista” del pueblo:

Al siguiente día por la tarde llegaron tropas españolas, se dirigieron al Consistorio, bajaron la bandera americana que ondeaba en la misma [sic] y enarbolaron la española dando atronadores vivas que serían contestados por la multitud, entre los que no faltaría alguno de los que horas antes vitoreaban a los del continente. ¡¡¡Miseria humana!!!... (48).

El testimonio de López Giménez, confirmado hasta en muchos detalles —por ejemplo, en cuanto al temor y la consiguiente desbandada de la población a la llegada de los norteamericanos— por otro cronista, Ángel Rivero, no corrobora la imagen, difundida tanto por norteamericanos como por puertorriqueños, de que los invasores fueran recibidos en todas partes con entusiasmo y gratitud como los “redentores” de una colonia mísera y esclavizada, ansiosa en su totalidad de acogerse a la protección de la Gran República. Como anota Luce López-Baralt muy acertadamente en sus “Palabras preliminares”: “El cronista nos da cuenta de una saga colectiva de confusión, de angustia, de impotencia, de vergüenza, de cautelosos disimulos, de humillación, de temor. También de traición” (20). Y López Giménez da también la tónica de lo que en adelante configurará un tema recurrente tanto en el ensayo como en la literatura de ficción, cada vez que se trate de contrastar —y tal vez de reconciliar— el pasado colonial español con el sentimiento de la propia identidad, enraizada en el legado de la antigua metrópoli. Dice López Giménez:

Yo estaba sumamente disgustado [con la invasión] porque nunca fui simpatizador [de los Estados Unidos], y sentía de todo corazón cambiar de nacionalidad; porque quise a España; no fui separatista, y *si bien odiaba los gobiernos de España aquí, amaba a mi Madre Patria*; a mi raza hispano latina; a mi religión católica apostólica romana; a mi idioma, tan rico, en el que he pensado, en el

que me encomiendo a Dios pidiéndole la salvación de mi alma y de mi pobre terruca (26; el subrayado es mío).²⁵

El citado crítico Francisco Manrique Cabrera tenía toda la razón al hablar, para los autores de Fin de Siglo y de los lustros posteriores, de una “Generación del Trauma”: “Pero ¡...vino el 98! Brusco cambio de dominación. Se sacude hasta los cimientos el alma colectiva y se produce un desgarrón espiritual”. No acertó, sin embargo, al proseguir: “Se entorpece el *ser* y con esto se paraliza todo aliento creador” (Manrique Cabrera 1986: 186).²⁶ De esta aseveración se desprende el segundo calificativo de esta generación, el de “Generación del *Tránsito*”: tránsito hacia la llamada “Generación del 30”, considerada tradicionalmente, por los críticos isleños, como la primera “generación” de valor histórico-literario dentro de las letras puertorriqueñas del siglo xx. La responsable de esta apreciación —y hasta sobreestimación— de la “Generación del 30” cuando se trata de ubicarla, en su justa dimensión, dentro del quehacer literario puertorriqueño de este siglo, es sin duda Josefina Rivera de Álvarez, con su obra *Literatura puertorriqueña*, cuando escribe, acerca de la “Generación del 30”, para citar tan sólo uno de sus juicios abiertamente panegíricos:

La producción literaria de los años treinta, fecunda y valiosa particularmente en los géneros del ensayo y de la lírica, y de importantísimos logros, si no en cantidad, en calidad, en los del teatro, el cuento, la novela, es testimonio de intensos afanes de creación y de investigación, realizados con madura conciencia de arte, con profundidad reflexiva y acierto analítico, con altura de miras, todo lo cual habrá de conceder al tiempo de trabajo de esta generación una

²⁵ Véase también el acta oficial de la “llegada” de las Fuerzas Americanas a Fajardo, redactada por Antonio R. Barceló, en aquel momento juez municipal del pueblo —y a partir de 1899, con los cambios ideológicos que parecían de rigor, una de las figuras más destacadas en la vida política del país—, en donde se da fe de los mismos sentimientos: “Al tener hoy el dolor de ver arriada en este edificio la bandera española que representa la patria de nuestros padres, la nación que nos dió sus costumbres, sus tradiciones y su idioma y donde aun viven nuestras más caras afecciones, no puedo menos de enviar en estos momentos aciagos un fraternal saludo a mis hermanos de ayer [...]”. Cit. en Rivero (1972: 361).

²⁶ Véase también el juicio negativo de Miguel Meléndez Muñoz: “Esta generación no impulsó una reforma y apenas encauzó una tímida y débil evolución en nuestra cultura” (1963: 732). Es curioso que este mismo autor, nacido en 1884, quien vivió intensamente esta época del “Trauma”, publicando sus primeras obras a partir de 1905 (y las últimas en los años 50), se excluya de esta generación para asociarse, tanto para su obra como para su visión del mundo, exclusivamente (y sentimentalmente) a la “Generación del 30”.

elevada estima de época de verdadero renacimiento en nuestras letras (Rivera de Álvarez 1983: 319).²⁷

Pero la “Generación del 30” no constituyó en modo alguno un “renacimiento” de las letras puertorriqueñas sino una prolongación —por cierto, con ímpetus innovadores— de la generación anterior, que con justo aprecio se puede llamar “Generación del 98”: una generación que anticipa ya todos los temas y enfoques que luego serían reasumidos por los del 30 (y las “generaciones” posteriores), y a la que con pleno derecho corresponde, dentro de la literatura nacional de este siglo, la posición —y el prestigio— de ser una literatura *fundacional*.

Es cierto, como realzan algunos críticos, que las preocupaciones y la labor de muchos de los contemporáneos eran absorbidas, dentro de las contiendas políticas de los primeros lustros del siglo xx, por el periodismo y el ensayo, impidiendo a los literatos ya de renombre —como Zeno Gandía y Lloréns Torres— continuar escribiendo, durante algún tiempo, literatura de ficción. Pero, ¿estuvo acaso esta labor periodística y ensayística —como postula Manrique Cabrera— falta de “todo aliento creador”? Y si tal fue el caso, ¿cómo puede llegar entonces el mismo autor, después de este juicio demoledor, a la aseveración, sumamente justa, hecha en otras páginas, de que había que “reconocer al periodismo de aquellos tiempos, el egregio papel de promotor de inquietudes, de trinchera del espíritu, y esclarecedor de caminos” (Manrique Cabrera 1986: 158)?

El periodismo respondía sin duda a las preocupaciones y exigencias más apremiantes del momento, pero no se puede separar en modo alguno de la labor literaria en el sentido estricto de la literatura de ficción. Para los diversos autores —cuya trayectoria, no siempre rectilínea en cuanto a

²⁷ La obra de Rivera de Álvarez, riquísima en datos, es, sin duda alguna, una obra de consulta imprescindible para el estudio de cualquier época o autor, la historia más extensa de la literatura puertorriqueña publicada hasta hoy; pero sus juicios y dictámenes son a veces demasiado enfáticos y adolecen en no pocos casos de la falta de un espíritu crítico y rigor analítico. Asimismo, su profusa información sobre los autores que publicaron antes del 30, carece de una visión sintética que sí le hubiera permitido ver la existencia de una “generación” anterior a la del 30. Para clasificar (o encasillar) la literatura anterior, se basa en escuelas literarias o épocas, según la tradición europea (y latinoamericana) —por ejemplo, “Romanticismo”, “Realismo y Naturalismo”, “Modernismo”, “La literatura de Vanguardia”—, para proceder luego según el método “generacional”, haciendo seguir a la “Generación del 30” la “del 45”, la “del 60” y, finalmente, “Una nueva generación en perspectiva”.

los supuestos ideológicos y a las estrategias políticas, ha sido expuesta con base en algunos "casos" sintomáticos de la época— la labor periodística y la creación puramente literaria constituyeron dos medios, por cierto distintos en cuanto a su contexto inmediato, pero orientados a un mismo fin. Este, en consonancia (entre otros) con el ilustre articulista Mariano José de Larra, consistía en enseñar, ser útil, y en el caso concreto de Puerto Rico y una vez esfumadas las primeras esperanzas e ilusiones de muchos, en enfrentarse a la realidad denunciando sus males — y, tal vez, proyectar perspectivas para un futuro mejor. Sobresale aquí la producción teatral y novelística de la época a la que se ha reprochado tanto su evidente didacticismo así como su presunta falta frecuente de valor estético.

La intención didáctica, causa indudable de que más de un novelista se explayase, en largas digresiones, sobre cuestiones morales, políticas y hasta económico-sociales, puede parecer al lector moderno (e informado) a veces superflua y hasta algo pesada; pero ésta no es la perspectiva que interesa aquí, sino la actual de la época misma y la evidente carencia, entre los autores, de la conciencia o voluntad de separar los géneros de acuerdo con la costumbre reinante de la que ellos, desde el principio, hacen caso omiso al incluir en sus testimonios de la realidad vivida relatos de una historia puramente ficticia — además de la propia voz del autor, lemas, notas o proemios explicativos e incluso, en un caso extremo, el subtítulo de "Novela de carácter social y económico" (González García). El poco esmero estético imputado por la crítica a la mayoría de las obras de esta época, bien puede valer para algunas —concebidas como "literatura de urgencia"—, pero de ningún modo para la totalidad de la producción. Hay obras que ostentan (todavía) un romanticismo algo altisonante pero, en su mayoría, los autores han seguido las enseñanzas del Realismo y del Naturalismo —más las de Emilia Pardo Bazán que las de Emile Zola—, y los nuevos impulsos del Modernismo, orientándose menos por el (primer) Rubén Darío "exotista" y "frívolo" que por el enfoque más "autóctono" de José Santos Chocano.

Antes de presentar algunos de los textos más importantes y representativos de la "Generación del 98", citemos otra vez a Manrique Cabrera, en su referencia a la literatura *sensu strictu*: "Al crescendo casi victorioso que viene cerrando el siglo XIX le sigue una desesperación agónica hija de un no saber qué hacer ni dónde ir, *que a su vez engendra el vacío casi asfixiante en lo creador, característico del estreno de nuestro siglo XX*" (Manrique Cabrera 1986: 160; el subrayado es mío). Pero este siglo XX será estrenado —apenas al

año de la invasión norteamericana— justamente con una pieza de teatro, que no sólo fue concebida por el autor (y comprendida como tal por el público) como una demostración de franca hostilidad hacia los nuevos dueños, sino que constituye además, dentro de la historia del teatro puertorriqueño, una de las comedias más logradas del “género chico”, divertida e instructiva a la vez: *La Entrega del Mando ó Fin de Siglo*, de Eduardo Meireles. El subtítulo, “Revista cómico-lírico-crítica, en verso”, denota ya tanto la estructura como la tónica general de la obra. No desarrolla una acción o intriga dramática intrincada con personajes individuales, enmarañados en conflictos que tienden hacia un desenlace feliz o bien fatal; constituye, por el contrario, una “revista”, en el sentido de un desfile de un sinnúmero de personajes-tipos representativos de los estados y clases sociales más diversos junto con algunas figuras alegóricas que, por lo general, no comparten ninguna historia particular, pero sí una historia colectiva.

Del autor se sabe muy poco o casi nada, pero es evidente su intención de crítica social y moral — a la par que su base ideológica y su actitud crítica y hasta hostil frente a los Estados Unidos. ¿Provenía acaso su reacción de la desilusión que sentían muchos puertorriqueños al ver que, a finales de 1899, el país seguía sometido a un régimen militar — completamente injustificado, si se tenía en cuenta la afirmación reiterada de los mismos norteamericanos según la cual ni había existido la más mínima resistencia por parte de los isleños, ni había que temer ningún brote “revolucionario” de las famosas “partidas sediciosas”, que durante el vacío de autoridad del momento merodeaban por el país? ¿O sería tal vez el autor, como el citado cronista Esteban López Giménez, de Fajardo, un ejemplo más de aquellos puertorriqueños no “yankófilos” que experimentaron el “cambio de soberanía” con rechazo, indignación y hasta vergüenza, con la única diferencia de que López Giménez —según su propio testimonio: “no volví a ser lo que fui nunca más” (López Giménez 1998: 55)— se resignó, desvalido y callado, mientras que Eduardo Meireles se rebeló y levantó la voz, aunque fuera tan solo con una “revista”, si bien cómica lírica, en aquel entonces verdaderamente subversiva?²⁸

La estructura de *La Entrega del Mando ó Fin de Siglo* es, según las convenciones genéricas del llamado *Stationendrama*, sencilla y algo esquemática.

²⁸ No se puede dar respuesta a estas interrogantes, puesto que del autor se sabe poco. Según Morfi (1993: 136 ss.) nació en 1865, y tenía por lo tanto unos veinte años menos que López Giménez. Era, según la misma fuente, de origen cubano; pero no se indica desde cuando vivía en Puerto Rico.

Como se anuncia el cambio de siglo, salen a escena primero dos figuras alegóricas, el Siglo XIX y el Siglo XX, ya que tiene que despedirse el uno para ceder el puesto al otro. Estos dos personajes serán los únicos presentes en escena durante toda la pieza, enlazando los diversos episodios, introduciendo a los personajes que van desfilando, glosando los juicios emitidos y, a veces, interviniendo con breves comentarios. La tónica del panorama con respecto al estado político, económico, social y moral de la isla que se va presentando, ya está prácticamente definida en estas dos primeras escenas en las que se encuentran los dos siglos, poco antes de ser relevado el uno por el otro. El que termina, viejo, triste y desengañado de lo que le ha tocado vivir, se despide con amargura, quejándose de la ambición de los poderosos y de las "miserias mil, sinsabores, / y una vida degradada" (Meireles 1899: 8) del pueblo pobre e infeliz, y lamentándose —con obvia inconsecuencia— de la ingratitud humana, al ser despachado por un coro de gente común que representa la *vox populi* y le increpa a gritos, cantando con música alegre: "Adiós, Siglo XIX, / Siglo de calamidades, / Vete y déjanos en paz / Y cesarán nuestros males" (7). Y en medio de un festejo bullicioso y alborozado, con profusa música y baile, entra en escena el Siglo XX, un joven apuesto, alegre y contento, lleno de esperanzas y optimismo. Pero ese mismo optimismo expresado ya por el pueblo en su despedida al despreciado Siglo XIX y reflejado en la gallarda figura del Siglo XX, es contrarrestado inmediatamente —de modo incongruente y con fines puramente didácticos— por una canción que, adelantando la experiencia futura del Siglo XX, aún joven y novato, ofrece una imagen del porvenir nada optimista ni alentadora:

Yo soy el siglo, / Soy el siglo de la destrucción; / por eso yo vengo / del vientre de un cañón. [...] / Mi único elemento / es la desolación, / sólo con la desgracia / es como gozo yo. / Yo tengo al mundo entero / en viva expectación / y busco el exterminio, / la sangre y el terror. / ¡Ese soy yo! (9)

Sigue a este parlamento, presentado todavía de manera jocosa, una perorata en absoluto burlesca, en la que el Siglo XIX, dirigiéndose a su joven sucesor, enumera todos los males políticos, sociales y morales que durante el siglo XX azotarán al mundo en general y a Puerto Rico en particular:

Verás pasiones á cientos, / vicios, inmoralidades, / corrupción de alma y de cuerpo, / víctimas del monopolio, / tiranía en los gobiernos, / reyezuelos y caciques / que quieren vivir del pueblo, / periodistas á millares / que no saben

ni derecho, / política en gran escala / y también al menudeo; / patriota que grita mucho / haciendo ver que sus hechos / lo hacen mártir de una idea, / y es solo su único objeto / el beefteak con papas fritas / que le produce el empleo (10).

Aquí aparecen ya enumerados, si bien aún sin detalles escabrosos, los puntos álgidos de la vida política en los primeros decenios del siglo xx en Puerto Rico. Pero detengámonos unos instantes en esta pieza, como hemos dicho, instructiva y divertida a la vez, cuyo autor supo valerse de las estratagemas más diversas para hacer comprender mejor a su público algunas de sus tesis y aseveraciones y lograr de éste la aceptación. Para ello recurre —además de música, canciones, bailes y cohetes (después de todo, estamos en vísperas de Año Nuevo) y hasta riñas y peleas— a un habla frecuentemente graciosa y amena, lacónica o satírica, no pocas veces burdamente cómica y hasta grosera, en especial cuando se insertan giros del habla popular campesina y se reproduce (o inventa) la jerga específica en la que intentan expresarse los puertorriqueños en inglés y los norteamericanos en español.

Los temas principales que van desarrollando, por una parte, los personajes que irán desfilando con sus quejas particulares y, por otra, el Siglo xix, con sus lecciones, constituirán principalmente cuatro núcleos. El primero lo configura un juicio al pasado siglo del régimen colonial español, en la *vox populi* un “siglo de calamidades”, opinión que el Siglo xix no contradice. Y a los muchos males del pasado, con clara intención satírica, pero también con la intención de regocijar al público, el autor agrega aquí una nota anticlerical, encarnada por un cura lamentable quien, después del hundimiento de su mundo colonial y la afluencia masiva de “curas protestantes”, deplora de la siguiente manera lo eternamente perdido:

Requies cat in pace, amen. / Se acabó la sopa boba! / ¡Que profanación, Dios mío! / ¡Conque desprecio nos botan! [...] / ¡Maldita sea la hora! / ¡Ay! Jesús, ¿por qué maldigo? / Si es que la sangre me ahoga / cuando recuerdo los días / que por hacer una boda, / sin moverme de la iglesia, / cobraba cinco ó seis onzas! / ¡Mal rayo parta! ¡...Jesús! / es que me ahoga la cólera. / A esos curas protestantes / les pegaría una sogá / y á todos los ahorcaría! [...] / Yo que vivía tan tranquilo / aumentando mi pachocha, / vienen estos ambiciosos / á quitarme la cogioca. / ¡Diez mil rayos los confundan! / No se los llevara el cólera. / Pero ya no hay mas remedio / se acabó la sopa boba, / y hay que largarnos de aquí / porque no estamos de moda.

Y seguramente para mayor regocijo del público, sigue con estas palabras, que denotan una preocupación sincera, aunque no fruto de una vida muy santa:

El único sentimiento / que tengo, es que no hallo forma / de llevarme á mis ahijados, / son tantos que es una obra / de romanos el pensarlo; / los he criado y me adoran; / pobrecitos mis hijitos!..... / digo, ahijados, Santa Mónica; / pobrecitos, pobrecitos, / vuestro padre os abandona, / digo padrino, Dios mío, / tengo mi cabeza loca (37 s.).

Pero el verdadero blanco de la crítica y de la sátira perspicaz que se desprende de esta obra de teatro no es propiamente el régimen colonial español con sus males y sus abusos, por cierto no silenciados, sino el nuevo dueño que se apoderó de la isla por la fuerza y, dentro de la trama, en un acto de violación. Y en este episodio en varias escenas seguidas, que representa el "cambio de soberanía", se desarrolla la única acción teatral completa, si bien sencilla y carente de tensión dramática por conocerse ya el desenlace. Guarina, una viuda con hijos adultos, ostensible símbolo de Puerto Rico, es solicitada en matrimonio por un inglés (que pronto se da a conocer como norteamericano). Pero Guarina, una mujer valiente y con dignidad, despreciando el nombre y el oro que el pretendiente le ofrece, rechaza rotundamente la propuesta de matrimonio, aduciendo que "no necesito esposo / que con imperio orgulloso / todas mis acciones mande". Antes quiere ser libre, confiando en la ayuda de sus hijos, "que hace mucho tiempo lucho / por mi plena libertad".

Y en este contexto se resuelve la cuestión de la legitimidad de la unión y del abolengo de los descendientes de Guarina/Puerto Rico —el problema de la identidad nacional, que surge como segundo núcleo temático— cuando Guarina profesa sin ambages:

Hoy me encuentro divorciada / de mi legítimo esposo, / y me faltaría reposo / viéndome otra vez casada. / Yo quiero ser de los astros / que viven de propia luz; / no quiero llevar mas cruz / ni á mis hijos dar padraastro (33).

Pero la unión ya está consumada, y la víctima, según el juicio emitido por los Siglos XIX y XX, "es otra mártir que tiene / que amar á ese hombre á la fuerza" (35).

En este contexto de la simbología, bastante manifiesta, de la forzada unión de Guarina, "legítima esposa" de otro, con su pretendiente, "ese

señor [que] es un hombre / de muchísima influencia / mucha fuerza, mucho oro, / y además, de gran cabeza” (35), se plantea inmediatamente el problema de la igualmente forzada convivencia y con ello, implícitamente, la cuestión, tan debatida posteriormente, de la “identidad nacional”. Guarina se declara muy orgullosa de su “renombre”, de su “ilustración” y de su “casta” (34) — atributos todos provenientes de su “esposo legítimo”, que es España: la España verdadera, la “Madre Patria” con sus gentes y sus paisajes, y no los gobernantes ineptos locales mandados por la metrópoli. Y si no puede haber amor entre cónyuges unidos por la fuerza, tampoco puede existir entre ellos ni comunicación ni comprensión debido a la barrera del idioma, para ambas partes insuperable, por lo que se recurre a floreos vacíos de expresión. O como lo dice, en su habla franca y sencilla, una mujer del pueblo:

Ellos hablan el inglés, / y nosotros castellano / *no good* y *no comprendo*, / mocho bueno y mocho malo, / y estamos armando un lio / que no desata ni el diablo. [...] / Pero hablan tan enredado.... / Yo, por mi parte, lo digo; / ni de aquí á 500 años / hablo yo la yerga esa [...] (15 s.).

Pero la joven, solicitada en matrimonio por un rico americano, tiene otra razón para rechazar tan lucrativa oferta: según ha oído decir, “deben de ser lo más sosos / para vivir a su lado”; y por eso expresa sin rodeos: “Señores, aquí en confianza, / por nada del mundo cambio / á un criollo de mi tierra / por un *no good* mocho malo” (16).

La afirmación de lo “criollo”, junto con la defensa del idioma, será uno de los tópicos dominantes de la llamada “Generación del 30” que, partiendo del concepto todavía colonial de una identidad “regional”, llegará a formular el de una identidad “nacional” aún sin constituirse, en realidad, como nación en el sentido del derecho de gentes. Pero Eduardo Meireles, uno de los primeros representantes de la “Generación del 98”, anticipa, además, el tercer núcleo temático común a las letras puertorriqueñas posteriores: el de la crítica a los nefastos efectos del “cambio de soberanía”.

En el campo político-social, su diatriba se dirige contra las dos partes implicadas: en cuanto a los Estados Unidos, contra las arbitrariedades, injusticias e ineptitudes de los gobernantes, y en cuanto a los mismos puertorriqueños, contra las luchas partidistas, el servilismo y la corrupción de los políticos, así como la “candidez” con la que el pueblo deposita su confianza en las promesas halagüeñas de sus nuevos dueños, “y nosotros

muy tranquilos / y con paciencia esperando" (29). Con mayor énfasis aún, Meireles fustiga las nefastas condiciones de vida de los campesinos y del proletariado, el endeudamiento progresivo con la consecuente pérdida de su terruño para los unos, y la explotación excesiva o la falta de trabajo para los otros, quienes se ven constreñidos, ya a principios del siglo, al exilio involuntario en los ingenios azucareros de Hawai.²⁹ Y, como destaca el autor, la miseria material engendra toda clase de vicios, especialmente en las mujeres, que se hallan en gran "peligro moral"; y es justamente una de estas pobres jíbaras la que, en una riña con su marido, más prudente que ella, suelta con coraje —y dignidad— su inconformidad con la situación del campesinado que, según ella, antes del cambio vivía mejor:

PRUDENCIO: No te canses, / toma las cosas con calma, / que lo mismo dá morirse / de hambre que de una hartada.

D^a BARBARA: Como tú no tienes sangre! / Yo en tu lugar le echo garra / á un sable, á un fusil, á un rayo, / y concluyo con la raza! / El hombre que es hombre, debe / sobrellevar sus desgracias / con dignidad y prudencia; / pero cuando lo acorralan / privándole de su sustento / y usurpándole su casa, / debe morir extinguiendo / á toda la raza humana.

PRUDENCIO: Una solución divina! / ¿Y qué saco si me matan?

D^a BARBARA: Morir al menos con honra, / y no vivir.... (25)

²⁹ Morfi (1993) da una serie de títulos de obras teatrales, representadas durante los primeros lustros del siglo, en los más diversos lugares de la isla, las que denomina "de tema proletario" o "teatro obrero", obras escritas en muchos casos por obreros mismos, y que servían, ante todo, para sensibilizar a los espectadores en el sentido de la formación de una conciencia de clase, basada en las enseñanzas de Marx y de Santiago Iglesias, quien los quería, además, atraer a la "Federación Libre de Trabajadores de Puerto Rico", presidida por él. Los títulos ya hablan por sí mismos; y para nombrar sólo algunos: *La emancipación del obrero* (1903), de Ramón Romero Rosa (o R. del Romeral); *Un hombre nuevo* (1907), de José Elías Levis; *El poder del obrero* (1916), de Antonio Milián; y, de José Limón de Arce, el "ensayo dramático" con el título significativo de *Redención* (1905), que da como única posibilidad para resolver los conflictos en el agrio un *dictum* basado en Marx: "La emancipación de los trabajadores, obra ha de ser de los trabajadores mismos" (p. 9). A esta abundante producción teatral de tema obrero, se suma una novela, en cierto sentido única, contradiciendo al *dictum* mencionado de Marx: *Gestión* (1905) de Matías González García. Aquí, los propietarios —después de los enredos y conflictos de rigor— atienden a las justas reclamaciones tanto de los agregados y peones de las haciendas en la montaña como de los trabajadores de la caña en la zona costanera, para organizarse en una cooperativa que resulta provechosa para todas las partes integrantes— una visión altamente optimista y, en aquel tiempo, francamente utópica que le valió al autor el ser despedido el mismo año de su puesto de magisterio por propagar "ideas radicales".

Durante toda la pieza, esta pobre y desvalida campesina no ha sido la única en asociar la honra y la dignidad propias con una patria libre; Guarina, la malcasada, ya había prevenido a su pretendiente, el “inglés”, de su inquebrantable anhelo de libertad, avisándole que emprendería, intrépida, todo lo necesario para conquistarla, confiando en la ayuda de sus hijos:

INGLES: Milady, no comprejende.

GUARINA: Yo se lo haré comprender, / que aunque soy débil mujer, / cuando mi sangre se enciende / no le temo al enemigo / por muy gigante que sea.

INGLES: ¿Y osté aceptar la pelea?

GUARINA: Para que acabe conmigo; / sé que es suya la victoria, / V. será el vencedor; / pero muero con honor / digna de aplauso y de gloria. [...] / Tengo hijos y soy madre / y conmigo pelearán / si sigue V. en su afán / de ser de mis hijos padre. / Confiada en ellos, le juro / si empeñamos el combate / morir, y antes que me mate / pegarle duro, muy duro (33 s.).

El texto de Meireles abunda en declaraciones semejantes en favor de una patria libre, pero no de parte de los políticos; éstos, por el contrario, son tildados en su mayoría de vendidos, y acusados de manejar la palabra “patria” —“Bonita palabra, / muy eufónica al oído” (18)— cuando les conviene. Es la gente humilde la que defiende la causa patriótica, abogando por la independencia, y en este contexto juega un papel destacado el jíbaro, tan enaltecido por la “Generación del 30”, como símbolo y hasta encarnación de lo auténticamente puertorriqueño. Sale pues un jíbaro a escena con un largo parlamento, donde pone de relieve tanto su propio valer como sus valores morales y su importancia como soporte de una sociedad entonces todavía rural (una clase que irá desapareciendo como tal para pasar a llenar las filas crecientes del proletariado):

Aquí estoy yo, caballeros, / que he venido á hablar muy claro. / Soy, con orgullo lo digo, / un jíbaro, pero honrao: / yo no emplearé el lenguaje / de esos señores de rango, / porque pa decir verdades / en buen ó mal castellano, / se dicen de cualquier modo; / porque lo que está pasando / pasa de castaño oscuro: / basta que sea uno del campo / pá que no lo consideren / y yo quiero aquí gritarlo [...] / Y es menester que recuerden, / por si es que han olvidado / que el campo nos dá la vida, / que no hay nada sin el campo / y que allí está nuestro honor! (40 s.)

Para preservar lo auténticamente puertorriqueño, simbolizado, según Meireles, en la vida mísera pero digna del jíbaro, existe, como se manifiesta, implícita o explícitamente y con insistencia, en el texto, una sola opción que constituirá el cuarto núcleo temático de la "Generación del 98" puertorriqueña: la Independencia. Consecuentemente, la pieza termina con una "apoteosis" en memoria de Ramón Emeterio Betances, el inspirador y organizador del "Grito de Lares", levantamiento que creó, en 1868, y sólo por un período cortísimo, una República Puertorriqueña Independiente.

El estreno de *La Entrega del Mando ó Fin de Siglo*, de Eduardo Meireles resultó ser, ya antes de que entraran en escena los personajes principales, un escándalo que muchos de los espectadores —entre ellos, uno que otro congénere del autor— recordarían durante largo tiempo. Por conocerse seguramente de antemano el fuerte tono crítico de la obra —no obstante su carácter ligero de zarzuela— el régimen militar norteamericano se valió de todos los medios para impedir su representación: incluso del envío de una Compañía de Caballería con la orden terminante de vaciar la sala de teatro, así fuera a tiros, antes de que comenzara la función. Los espectadores, aterrados, huyeron en desbandada. Pero no todos se resignaron a tolerar este abuso de los nuevos dueños, reputados como los campeones de la libertad de expresión, y una gran multitud se dirigió al Palacio de Gobierno para reclamar, en voz alta y perseverante, dicho derecho fundamental. El gobernador finalmente tuvo que ceder, y la pieza de Meireles, aunque con varias horas de retraso, pudo ser estrenada esa misma noche —para ser suprimida por orden oficial al día siguiente.

La reacción del público —muy heterogéneo en cuanto a su orientación política— muestra un claro cambio de actitud frente a la nueva metrópoli, tan sólo a un año del "cambio de soberanía", y puede quizás ayudar a comprender la ambigüedad que sentían muchos de los miembros de esta generación frente a la nueva situación. Para Meireles, hasta entonces poco conocido, constituyó sin duda un éxito rotundo; tanto que ese mismo año publicó la pieza con una nota adicional, bien visible en la portada y concebida obviamente como marca distintiva: "Estrenada con ruidoso éxito en San Juan de Puerto-Rico la noche del sábado 8 de Julio de 1899 y suspendida su 2ª representación al siguiente día por el Sr. Alcalde Municipal".³⁰

³⁰ En la Biblioteca de la Universidad de Puerto Rico encontré un segundo ejemplar de la pieza de Meireles, cuya presentación difiere en algo del utilizado aquí. Según se ha podido comprobar —si no se trata de simples fallos de copiadora, pues no tengo a mano los originales— se efectuaron algunos cambios en cuanto al emplazamiento de los anuncios

Pero el caso de Meireles fue único durante un buen tiempo; muchos de los escritores —que, dicho sea de paso, percibían su sustento diario como empleados de empresas o agencias norteamericanas si es que no estaban metidos de lleno en la política colonial— obraban con algo más de prudencia, sobre todo frente al asunto tan delicado de la Independencia. Por lo demás, la pieza de Meireles ofrecía ya, al igual que la realidad, la gama completa de los temas y enfoques que inquietaban a sus contemporáneos, y cada uno podía proceder a seleccionar lo que mejor cuadrara con su propio enfoque ideológico —un aspecto que no puedo desarrollar aquí, por lo que me limito a ubicar someramente a los autores y textos más destacados de esta generación fundacional, textos ignorados, con pocas excepciones, por la crítica puertorriqueña o que son mencionados sólo someramente.

Es curioso que fuera precisamente Félix Matos Bernier, uno de los más destacados portavoces del separatismo bajo el régimen español (y, según su propio testimonio, del independentismo bajo la dominación norteamericana), entre los contemporáneos de Meireles quien, en su única novela, *Puesta de sol* (1903), manejara con mayor cuidado las cuestiones apremiantes del momento, rehuendo los puntos más álgidos y ubicando la acción central de su obra bajo el régimen colonial español. La novela —más bien una novela-ensayo— peca de prolija; las largas digresiones e injerencias absolutamente superfluas y los sermones didáctico-morales interminables sirven ante todo para que el autor haga alarde de una erudición bastante pesada; pero ofrece un aspecto de sumo interés: su actitud ambigua frente a las dos metrópolis, unida a la intrincada cuestión de la “puertorriqueñidad”.

La trama principal de la novela, que se desarrolla en una isla con el tan simbólico nombre de Patria, se limita principalmente a la exposición, a ratos exasperadamente realista, de los sufrimientos del protagonista, Amado Leal —poeta, tribuno, periodista y alter ego del autor— después de su encarcelamiento a raíz de la intentona de Yauco, sufrimientos que sólo se ven un tanto amortiguados por una incipiente historia de amor. Es decir que la mayor parte de la obra está dedicada a la enumeración de todas las iniquidades que la isla, “la colonia más débil y sufrida” (Matos Bernier 1903:

comerciales (imprescindibles) y —lo que sería de mayor alcance— se omitió la nota relativa a la representación y la subsiguiente suspensión de la pieza. Habría dos explicaciones posibles: o bien se cambió la portada por orden oficial, tratándose siempre de la misma y única edición; o bien se hicieron, ciertamente por demanda del público, dos ediciones en un mismo año, tratándose sin duda no de una reimpresión, sino de una simple reproducción.

31), tuvo que padecer bajo el dominio español. Los Estados Unidos, sin embargo, tienen de su parte todo lo bueno: "marchan á la vanguardia de la civilización universal" y "hay patria, porque hay leyes que se cumplen, pueblos que se respetan y se hacen respetar, [...] y sobre todo éso, conciencia, y abillantando esta radiante abstracción, deber y libertad" (20). En lo que respecta su propio "patriotismo", el protagonista/autor se dice autonomista y regionalista — pero no "nacionalista", como precisa con énfasis.

Pero el "Cambio de soberanía", al que Amado Leal debe finalmente su libertad, suscita, en lo más recóndito de su alma, también algunos sentimientos contradictorios. Al comienzo de la novela, la voz del autor (citando, a propósito, pasajes de un artículo suyo de 1902 sobre el tema del insularismo, tema que será tan caro a Antonio S. Pedreira, de la "Generación del 30") se queja doloridamente del destino de esas "porciones de la tierra regadas en la gran extensión turbulenta de los mares, [que] apenas pueden aspirar á una constitución política" (10). Matos Bernier, en este contexto, no llama por su nombre ni a Puerto Rico ni a los Estados Unidos; pero el lector contemporáneo, que conoce la trayectoria política del autor, no atribuirá, en absoluto, la siguiente aseveración a las potencias coloniales del pasado:

Las islas "colinas que asoman su cabeza entre las aguas," "barcas perdidas en medio del océano," "estrellas ahogadas en la marea" [...]; las islas no tienen porvenir político propio en el presente. No podrán tenerlo mientras las ambiciones de las potencias puedan más que el generoso esfuerzo de los pueblos. [...]

Para los hijos del mar no hay esperanza.

El continente arroja á la isla.

El continente es la fuerza que se impone por sus lógicos progresos, y las islas no son otra cosa que un rebaño débil preparado al sacrificio. Así vemos que todas ellas pueden hablar de amos pero no pueden hablar de libertades. El porvenir de las islas, parece un porvenir maldito... (10 ss.)

Y para los lectores que pudieran preferir un lenguaje menos explícito, un tanto más metafórico, el autor antepuso a su novela un epígrafe que no sólo mostraba la tónica anti-española de la obra sino que revelaba, además, si bien en tonos tenues, el estado traumático que debían haber producido los acontecimientos del 98:

Era que los hijos abandonaban á su madre, su madre insufrible, los unos deshonrados como élla, los otros soñando aún con el bien, con la libertad sin vileza, con la pureza de una vida dignificada por la justicia y el amor....

Eran tristes aventuras de aquella dolorosa tierra; era la tarde de un siglo que moría, con una canción de gloria en los labios; era la Revolución que tomaba las formas de Castigo y teñía de sangre los laureles de una raza domada por la fuerza y abatida por sus errores.

¡Era una doliente puesta de sol, entre nubes de incendio y cánticos de agonía!..... (9)

En 1912, pasados ya casi tres lustros desde el “cambio de soberanía”, aparece una obra de teatro, más diferenciada y más explícita, aunque no forzosamente más hostil frente a los Estados Unidos, que define y aprecia según su justo valor histórico cada una de las posibles opciones y soluciones al problema puertorriqueño, tanto en lo político como en lo tocante a la identidad nacional (futura). El argumento de la comedia en un acto, titulada (también simbólicamente) *Tres banderas*, de Eugenio Astol —autor entonces ya de renombre en el campo del periodismo y del relato—, es algo peregrino y emblemático a la vez. Para participar en un baile de carnavales, al cual las damas deben acudir disfrazadas con las banderas de las diferentes repúblicas americanas, a la puertorriqueña Manuela, la protagonista femenina, por falta de una bandera reconocidamente propia, se le ocurre fabricarse un traje con los colores de tres banderas: la española, la norteamericana y la (inoficialmente) puertorriqueña —lo que suscita en el abuelo el siguiente comentario: “¡Tres banderas! ¡tres banderas para un desdichado país como este, tan menesteroso de un lienzo suyo en que fijar su corazón, su felicidad y su derecho!” (Astol 1912: 17 s.).

Pero por un descuido se deshace la costura —¿dónde podía ser si no aquí?— precisamente en el empalme de la bandera puertorriqueña con la norteamericana. Aguada la fiesta, Manuela, desencantada y disgustada, retorna prematuramente a casa con su esposo Antonio. En casa se entabla una conversación con el abuelo y la hija pequeña del matrimonio, que les habían estado esperando: una conversación que a pesar del trasfondo serio y hasta trascendental del asunto, se desenvuelve en una atmósfera de vivos diálogos e ingeniosas chispas de humor, siendo el esposo el que con su parlamento realista —y su visión utópica— resuelve por fin el intrincado problema de las tres banderas. En cuanto a la bandera norteamericana, que Antonio respeta, éste aduce:

La bandera americana sintetiza nuestro presente. Se extiende sobre la isla, cobijándola y gobernándola, pero ningún puertorriqueño tiene verdadero derecho á llevarla, y como esta casa es nuestra isleta en pequeño, y ninguno de nosotros puede adueñarse de lo que no le pertenece, vamos á ponerla aquí, (*Se dirige á la pared del fondo*), presidiendo por ahora nuestro hogar, bien alta, como sus estrellas, que copian las del cielo, y tan inaccesibles á nuestro alcance, como éstas. Lejos, cuanto más lejos, mejor (22).

Suscitando un inmenso agrado en el abuelo, que nació todavía en España, Antonio dispone lo siguiente para la bandera española:

La bandera española. Este es el pasado que amo, que reverencio y nunca olvido, con todos sus errores, porque me habla de mi nombre, de mi idioma y de mi raza. Para usted, Don José, el español que hay en este rincón de familia; el tronco venerable en que se apoyan mi esposa y mi hija, y al cual me abrazo, emulando sus nobles virtudes, para no renunciar, en esta ola de imitación y servilismo que amenaza ahogarnos, á todo lo personal y castizo que alienta dentro de mí (22).

La bandera puertorriqueña será el emblema de una visión utópica, relegada y encomendada al hijo:

La bandera puertorriqueña. Pobre sueño de una idealidad casi siempre oculta, pero sueño que será realidad algún día. He aquí el porvenir. Le corresponde á mi hijo. Le pertenece. Toma, hijo, tu bandera. Nadie aquí puede pensar en disputártela, porque es tuya, sólo tuya (22 s.).

Tres banderas, de Eugenio Astol, ha sido tenida tan poco en cuenta por la crítica puertorriqueña como *La Entrega del Mando ó Fin de Siglo*, de Eduardo Meireles, cuando se ha tratado de indagar el estado de ánimo de la llamada "Generación del Trauma". La crítica ha sido algo menos severa con el último texto presentado aquí como representativo de esta generación, la novela *Redentores* (1925), de Manuel Zeno Gandía, síntesis y obra consumada a la vez, calificada por Francisco Manrique Cabrera, dentro de su concepto de "Generación del Tránsito y del Trauma", de "veraz testimonio de una vida colectiva rota" (Manrique Cabrera 1986: 188). No obstante existen pocos estudios rigurosos de esta obra, depreciada siempre en comparación con *La charca* (1894), novela elogiada como la obra maestra del naturalismo puertorriqueño, que ha opacado igualmente las otras dos

novelas del mismo autor que junto con ésta forman parte del ciclo de las “Crónicas de un mundo enfermo”, a saber *Garduña* (terminada ya en 1890, pero publicada sólo en 1898) y *El negocio* (1922).

El título escueto de *Redentores*, irónico y amargo a la vez, recoge y sintetiza la idea del “redentorismo”, tan difundida durante los primeros decenios del siglo. El tan halagüeño epíteto de “redentores” fue dado originariamente a las tropas invasoras norteamericanas, pero pronto fue adoptado por los políticos puertorriqueños mismos cada vez que querían atraer, entre la masa de gente humilde y en su mayoría analfabeta, a secuaces serviciales y, en tiempos de elecciones, a electores dóciles y que les ayudaran a tomar la delantera frente al enemigo político. Entre la multitud de personajes, en su mayoría secundarios, sobresalen algunos norteamericanos que no son delineados como entes abstractos y enemigos acérrimos, ni como caracteres desprovistos de principios morales, aunque no debía faltar su contraparte: aquel alto funcionario de la administración quien, engañando vilmente a una joven llamada significativamente Piedad, la seduce para luego abandonarla en Nueva York e impulsarla —como acción “redentora”— a la prostitución.

Aparecen también ciudadanos norteamericanos que, fieles a sus principios democráticos o simplemente enamorados del país, critican abiertamente la administración norteamericana y hasta abandonan —como la novia norteamericana del protagonista Áureo del Sol y, por los mismos motivos, el hijo de aquél— a su amado y a su padre, reprochándole ambos su actitud tanto de periodista de renombre como de *leader* político distinguido, en otros tiempos en abierta oposición al régimen pero entretanto ablandado por sus ansias de poder y por sus arrebatos de condescendencia y hasta de servilismo frente a los norteamericanos, lo que le depara al fin el honor de ser proclamado primer gobernador puertorriqueño de la isla.

Manuel Zeno Gandía es sin duda alguna la figura más prominente de esta “Generación del Tránsito y del Trauma”; pero cabe preguntarse, ¿por qué la crítica tradicional puertorriqueña —no teniendo cabida en este contexto los argumentos de una supuesta falta de valor estético— desatiende tantos otros textos fundacionales de esta generación?³¹ ¿Y por qué la

³¹ Por razones del espacio limitado de este ensayo —y para fomentar, tal vez, una necesaria investigación ulterior— sólo menciono aquí algunos de los autores y textos que merecen mayor atención que la que han tenido hasta ahora: *La patulea* (1906), de José Pérez Losada, seguida por *El manglar* (1906), dos novelas que si bien otorgan demasiado espacio a intrigas amorosas desligadas del tema principal, dan testimonio del trauma del primer

misma crítica (al igual que gran parte del público lector) rehúsa hablar de lo que constituye un lugar común para España: la existencia, también en Puerto Rico, de una “Generación del 98”? Muchos críticos puertorriqueños mencionan sin mayor precisión la “Generación del 98”, aludiendo implícitamente a la española; pero no hay ninguna razón por la que no pueda haber dos (o más) “generaciones” del mismo nombre, sobre todo procediendo éste, como es el caso, de un acontecimiento histórico común y con ello de una determinada “sensibilidad vital” que bien puede dar frutos distintos — aunque en el caso de España y Puerto Rico, en muchos aspectos, con obvios vínculos temáticos (Pedreira, quien tanto debe a la generación anterior, llega, incluso, a declararse heredero de la “Generación del 98” española).

Pero el “caso” de Puerto Rico en el contexto de la Guerra Hispano-Americana y la consiguiente invasión de la isla no estuvo, como se ha demostrado ampliamente, exento de ambigüedades y, consecuentemente, de susceptibilidades. El hecho de que se siga denominando eufemísticamente la invasión de las tropas norteamericanas y la anexión pura y simple de la isla, “la llegada” y el “cambio de soberanía”, puede parecer una reglamentación poco ofensiva, si bien no libre de connotaciones políticas significativas. De mayor alcance para la conciencia nacional puertorriqueña son, sin embargo, los acontecimientos mismos de ese año y la actitud subsiguiente de la intelectualidad. La vergüenza de la que da testimonio Esteban López Giménez, aquel médico de Fajardo, posiblemente haya surgido para muchos de la ausencia total de una épica heroica que se pudiese recordar

decenio, defendiendo decididamente el “hispanismo” de la isla contra los intentos de su “americanización” (el autor, personaje destacado de la colonia española en San Juan, subrayó siempre que su obra entera pertenecía a Puerto Rico); *La úlcera* (1915), boceto realista novelado, de Juan Braschi, que denuncia la descomposición tanto física como moral en los arrabales de Ponce, atreviéndose a tocar de pleno el tema tan delicado de la prostitución; y finalmente, en torno a los cambios abruptos en el agro, promovidos al ser desplazados los agricultores nativos por grandes corporaciones norteamericanas o multinacionales, la pieza de teatro *La raza ciega* (1924; estr. 1932), de Gustavo Jiménez Sicardó y —ante todo— las dos novelas *Tierra adentro* (1911) y *La gleba* (1912), de Ramón Juliá Marín, en su actitud a ratos un naturalista tardío, heredero del primer Zeno Gandía, que sintetiza los traumas de la época en el ambiente rural, creando (por así decirlo) la “novela del café” (*Tierra adentro*) y la “novela de la caña” (*La gleba*), y figurando ya como precursor de la “Generación del 30” en cuanto a la preocupación de ésta por el tema de la identidad nacional y del jíbaro o campesino de la montaña, quien será celebrado —con todas sus miserias— como el último reducto de lo auténticamente puertorriqueño.

con orgullo y dignidad. No hubo guerra, un simple “paseo militar” que duró apenas 19 días, según los comentarios de la prensa norteamericana: un paseo en el que participaron, en la primera línea de combate, algunos puertorriqueños poco ávidos de defender la “Madre Patria”, y en el que los invasores libraron las pocas batallas que hubo contra cuerpos militares españoles mal equipados y numéricamente muy inferiores. Y tampoco hubo sacrificios, ni proezas memorables entre los cuerpos voluntarios nativos, que en parte se sumaron pronto a las “partidas sediciosas”, de tan mala fama por sus actos de robos e incendios.

El año 1898 no fue un año glorioso, como para que los autores puertorriqueños lo recordaran con orgullo; pero la generación que lo vivió supo dar testimonio —en todos los géneros y a partir de ideologías heterogéneas— de sus sentimientos, sus ambigüedades y sus fisuras. Pudieron apoyarse (según mi concepto de “generación”) en experiencias literarias anteriores, como la de Zeno Gandía, quien posteriormente superó su fase naturalista para abogar, en un sentido menos dogmático, por “esa admirable facultad que permite al artista *hacer realidad*”.³² Y tampoco fue una generación encasillada, como bien dice Jaime Siles, en “compartimentos estancos”: justamente sobre Zeno Gandía recayó el papel de intermediario y mediador. La famosa pregunta de la encuesta lanzada en la revista *Índice* en 1929 por iniciativa de Pedreira: “¿Qué Somos? ¿Cómo Somos?”, había sido anticipada, casi textualmente, por Zeno Gandía, en *Redentores*; y él fue también uno de los primeros en contribuir a la revista, considerada el punto de arranque de la “Generación del 30”. Hay muchas preocupaciones afines entre las dos generaciones; y en la última novela de Zeno Gandía, el que las empalma, se nota ya con marcado énfasis un elemento que será característico de la “Generación del 30”: su pesimismo frente a la visión optimista y hasta utópica que muestran muchos autores de la “Generación del 98”.

Y para dar fin a este ensayo, que peca tal vez de una dicción demasiado académica, termino con unas notas poéticas significativas, provenientes del final de *Redentores*, cuando el nuevo gobernador, Áureo del Sol, después de la fiesta de inauguración, recorre, ya no como triunfador, los pasillos de su Palacio de Gobierno:

Sentíase doliente, infeliz, desdichado. ¡Qué despertar el suyo! ¡Tanto sueño de oro y la realidad, acíbar! Solo, solo sin amor y sin caricias; solo sin su hijo,

³² Prefacio a la edición de 1895 de *La muñeca*, de Carmela Eulate Sanjurjo (1994: 118).

sin la mujer amada, y de peligros, de envidiosos, de Tartufos, de enemigos, de traidores, rodeado. Solo en el bullicio de su triunfo, en los clamores de su encumbramiento; inmensamente triste, inmensamente desventurado.

Oíase lento, melancólico son de bronce herido. Era la boya de campana cantando en la soledad y la noche. Alas en torno de Áureo batió el rítmico acento y él creyó entenderle, descifrarle, comprendiendo el secreto de aquella lengua golpeante. Sí, entendía, tenía en la experiencia esculpido: como aquella boya había hombres que campanean atados a un ancla. Acaso él mismo...

Cerró los ojos, echó hacia atrás la cabeza, se abstraía. Y oyó entonces que en el misterio de la onda aérea lúgubres rumores galopaban.

Era el Morro, el tremor del Morro, proyectando choques de corrientes, saltos de olas, conos de espuma; era el ponto, el temido ponto, volteando iracundo como si hirviera en odios de siglos [...]; era el ponto, el Morro, fulminando latigazos de rabia encadenada, aullando fúnebres salmodias, sacudiendo con furia el macizo de la colonia, como para despertarla de su profundo sueño de servidumbre... (Zeno Gandía 1987: 363 ss.).

Agradezco a Amparo Estrada de Völk la revisión final del texto.

Bibliografía

- ABELLÁN, José Luis (1997): *Sociología del 98. Un acercamiento a su significado*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ANDREU IGLESIAS, César (1956): *Los derrotados*. México: Los Presentes.
- ASTOL, Eugenio (1912): *Tres banderas*. Ponce: Tip. "La Defensa".
- BARBOSA, José Celso (1939): *Orientado al pueblo. 1900-1921*. San Juan: Imprenta Venezuela (*La obra de J.C.B.*, vol. IV).
- BAROJA, Pío (1948): *Obras completas*. Tomo V. Madrid: Biblioteca Nueva.
- BOTHWELL GONZÁLEZ, Reece B. (ed.) (1979): *Puerto Rico: cien años de lucha política*. Tomo II. Río Piedras: Editorial Universitaria.
- BRASCHI, Juan (1915): *La úlcera*. Ponce: Tip. "El Águila".
- CARR, Raymond (1984): *Puerto Rico: A Colonial Experiment*. New York/London: New York University Press.
- CARROLL, Henry K. (1899): *Report on the Island of Porto Rico; its Population, Civil Government, Commerce, Industries, Productions, Roads, Tariff and Currency*. Washington D.C.: Government Printing Office.
- CHILES, Paul Nelson (1944): *The Puerto Rican Press Reaction to the United States, 1888-1898*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- DAVIS, Richard Harding (1898): *The Cuban and Porto Rican Campaigns*. Freeport: Books for Libraries Press.

- DÍAZ DE OLANO, Carmen R. (1955): *Félix Matos Bernier. Su vida y su obra*. San Juan: Biblioteca de Autores Puertorriqueños.
- EULATE SANJURJO, Carmela (1994 [1895]): *La Muñeca*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña/Universidad de Puerto Rico.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Alfonso L. (ed.) (1996): *Puerto Rico. Leyes fundamentales*. Río Piedras: Editorial Edil.
- GEWECKE, Frauke (1998): *Puerto Rico zwischen beiden Amerika*. Tomo I: *Zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur einer Nation im territorialen Niemandsland (1898-1998)*. Tomo II: *Konfliktive Wirklichkeit im Spiegel der puertoricanischen Literatur (1898-1998)*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- GONZÁLEZ, José Luis (1976): *Literatura y sociedad en Puerto Rico. De los cronistas de Indias a la Generación del 98*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ GARCÍA, M[atías] (1905): *Gestación*. [San Juan].
- GONZÁLEZ VALES, Luis E. (ed.) (1997): *1898: enfoques y perspectivas*. San Juan: Academia Puertorriqueña de la Historia.
- JIMÉNEZ SICARDÓ, Gustavo (1945 [1927/1932]): *La razón ciega*. [San Juan]: Editorial Esther.
- JULIÁ MARÍN, Ramón (1962 [1911]): *Tierra adentro*. Utuado: Asociación de Jóvenes Emiliano Nazario.
- (1962 [1912]): *La gleba*. Utuado: Asociación de Jóvenes Emiliano Nazario.
- LARRA, Mariano José de (1960): *Obras*. Tomo CXXVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- LIMÓN DE ARCE, José (Edmundo Dantés) (1906): *Redención. Ensayo Dramático en 4 actos y en prosa*. San Juan: Tip. "El Alba" de Juan C. Prats.
- LÓPEZ GIMÉNEZ, Esteban [1998]: *Crónica del 1898: el testimonio de un médico puertorriqueño*. (Disponible sólo en un ejemplar de las galeradas).
- LUQUE DE SÁNCHEZ, María Dolores (1986): *La ocupación norteamericana y la Ley Foraker (La opinión pública puertorriqueña). 1898-1904*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- MALDONADO DENIS, Manuel (1980): *Puerto Rico. Una interpretación histórico-social*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- MANRIQUE CABRERA, Francisco (1986): *Historia de la Literatura Puertorriqueña*. Río Piedras: Editorial Cultural.
- MATEO GAMBARTÉ, Eduardo (1996): *El concepto de generación literaria*. Madrid: Editorial Síntesis.
- MATOS BERNIER, Félix (1903): *Puesta de sol*. San Juan: Tip. del San Juan News.
- MEIRELES, Eduardo (1899): *La Entrega del Mando ó Fin de Siglo*. San Juan: Est. Tip. de A. Lynn é Hijos de Pérez Moris.
- MELÉNDEZ MUÑOZ, Miguel (1963): *Obras completas*. 3 tomos. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

- MOREI, Angelina (1993): *Historia crítica de un siglo de teatro puertorriqueño*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- MUÑOZ RIVERA, Luis (1925): *Campañas políticas*. 3 tomos. Madrid: Editorial Puerto Rico.
- NARANJO OROVIO, Consuelo *et al.* (eds.) (1996): *La Nación Soñada. Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*. Aranjuez: Doce Calles
- PÉREZ LOSADA, J[osé] (1906): *La patulea*. San Juan: M. Burillo & Co.
- (1909): *El manglar*. [San Juan]: Boletín Mercantil.
- PICÓ, Fernando (1987): *1898: la guerra después de la guerra*. Río Piedras: Ediciones Huracán.
- RIVERA DE ÁLVAREZ, Josefina (1983): *Literatura puertorriqueña. Su proceso en el tiempo*. Madrid: Ediciones Partenón.
- RIVERO, Ángel (1972 [1922]): *Crónica de la Guerra Hispanoamericana en Puerto Rico*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- ZENO GANDÍA, Manuel (1987 [1925]): *Redentores*. Río Piedras: Editorial Edil.



Desde los trópicos “tropicalizados”: vanguardia y “negrismo” en Luis Palés Matos y Nicolás Guillén*

Hacia finales de los años 1930, cuando la poesía “negra” o “negrista” ya había dejado de ser un movimiento de vanguardia, un crítico la definió en estos conceptos: “En la poesía negra, para ser auténtica, habían de entrar los cuatro principales elementos del alma negra: la desbordante alegría dionisiaca; la sensualidad, el vago temblor de misterio; y el ritmo congénito de la raza” (Rodríguez Embil 1939: 13). Esta definición, que vincula una aseveración acerca del valor literario del género —su “autenticidad”— con otra aseveración acerca de la idiosincrasia del negro, reproduce precisamente aquellos estereotipos que, según la crítica moderna, serían prueba de la “inautenticidad” del género en la mayoría de sus representantes, transmitiendo éstos esencialmente una visión pintoresca y superficial, y hasta racista y sexista, del negro como ser primitivo y prístino, dado a cultos crípticos, a la danza y a la fornicación, en un ritmo frenético de sensualidad, que se plasma ante todo en la mujer negra o mulata (en palabras de Fernando Ortiz) “nalguda” y “nalgueante” (Ortiz 1935: 328). De esta censura se exceptúa por regla general al cubano Nicolás Guillén pero no al puertorriqueño Luis Palés Matos, cuyo poemario *Tuntún de pasa y grifería* ha sido objeto de unas valoraciones diametralmente opuestas: mientras que unos lo condenan como *mise en scène* burlesca y grotesca de una “negrería fantasmal” (Johnson 1971: 127), otros lo destacan como “lúcida visión” de la “antillanía” y “celebración de la negritud” (López-Baralt 1995: 8). Comparar a Palés con Guillén equivaldría, según el crítico Julio Marzán, a una “injusticia” siempre cuando se sirve del uno contra el otro, siendo Guillén “the standard by which Palés’s *poesía afroantillana* was measured” (Marzán 1995: 33). Esta circunstancia se explicaría, según el mismo crítico, por el hecho de que el poeta cubano, a partir de los años sesenta,

* Publicado en: Barradas, Efraín/De Maeseneer, Rita (eds.) (2006): *Para romper con el insularismo. Letras puertorriqueñas en comparación*. Amsterdam/New York: Rodopi, pp. 105-125.

became symbol and patriarch of the Cuban postrevolutionary poets, the Revolution itself, having become a world generation's icon of anti-bourgeois, anti-Westernist society.

De ahí resultaría que Nicolás Guillén, cuya obra “is more readily identifiable as social rebellion”, “has overshadowed Luis Palés Matos with his misunderstood, brainy, baroque style” (15), terminando no pocos críticos por quejarse diciendo “that Palés was no Guillén” (37).

Marzán está, indudablemente, en lo cierto cuando se trata de aquellos estudios que arrancan de las diferencias entre el cubano y el puertorriqueño, diferencias que se atribuyen, a menudo de modo absoluto, al factor étnico alegando que Guillén, por su descendencia africana que lo separa de Palés, habría tratado el tema negro desde dentro y “en negro”, vale decir con “autenticidad”. Diferencias, desde luego, hay muchas; pero antes de radicar en una perspectiva “racializada” asumida por los autores, esas diferencias arrancan del medio en el que se movían y que les deparaba recursos diferentes para realizar su proyecto común, que era el de satisfacer sus ansias de poetas vanguardistas. Palés y Guillén se iniciaron en el mundo de las letras bajo circunstancias parecidas; y aunque se diferenciarían en cuanto al conjunto de su obra poética, se asemejaban por su afán de romper con el pasado de un modernismo trasnochado. El deseo de ponerse a tono con las tendencias más novedosas del momento los une, ya que tanto Palés como Guillén se fijaron, en un primer momento, en la(s) vanguardia(s) europea(s). Para acercarnos a este rasgo que los une, veamos dos casos de “vanguardia” europea donde el problema de la representación “auténtica” del Otro —clave de la valoración de la literatura “negrista”— se presenta de modo particularmente embarazoso.

1) Con motivo de la Exposición Universal y Colonial que se realizó en 1900 en París, los organizadores encargaron a Cléo de Mérode, estrella de danza académica de la Ópera parisina, un espectáculo de “danza cambojana” para complacer el gusto de un público curioso y ávido de lo foráneo y exótico. Como cuenta en sus memorias, Cléo de Mérode cumplió con el encargo tan bien como pudo, estudiando con ayuda de grabados pertinentes el lenguaje gestual, corporal y coreográfico de las danzas orientales que luego ella, bailarina “consagrada” en una supuesta ceremonia ritual y religiosa, iba a ejecutar en escena, junto con su *troupe* de bailarinas que eran, como ella, europeas. Tuvo un inmenso éxito y recorrió después con su flamante espectáculo las principales ciudades de Europa; y aunque el pú-

blico no podía dejarse engañar por el simulacro, disfrutaba de ello, como se comentaba en la prensa: "Ce n'est pas du tout cambodgien, mais c'est délicieux" (Mérode 1985: 224-225; ver también Décoret-Ahiha 2002).

2) Hacia 1913 el poeta norteamericano Ezra Pound, que en aquel entonces llevaba años viviendo en Europa y cuyo interés por la cultura japonesa era conocido, recibió de parte de la viuda del famoso orientalista Ernest Fenollosa los manuscritos que éste había dejado al morir pocos años antes, entre ellos el trabajo monográfico *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry*. Pound ya había elaborado su concepto vanguardista de *imagist poetry*, que confiere a la imagen, único componente "auténtico" de la poesía, una correspondencia inmediata con la realidad; y el estudio del análisis que Fenollosa había hecho de los caracteres chinos provocó en él una verdadera fascinación por la poesía china. En 1915 Pound publicó un delgado volumen titulado *Cathay*, que contenía "traducciones", como rezaba el subtítulo, de versos de un poeta chino del siglo VIII, Li Po (al que Pound designaba con su nombre japonés, Rihaku). Los contemporáneos estaban entusiasmados y convencidos de que Pound había logrado transmitir fielmente el espíritu tanto de la poesía china como de la visión del mundo reflejada en ella (Kern 1996). Pero Pound había "traducido" poemas escritos en un idioma que ignoraba en absoluto.

Ni la "danza camboyana" de Cléo de Mérode ni las "traducciones" de Ezra Pound podían ser consideradas como *fake* en el sentido de una superchería intencionada. Al contrario de tantas bailarinas "japonesas", "javanesas" o "hindúes" que debían seguir a Cléo de Mérode en su tan exitosa carrera y fabricarse —como hizo la famosa Mata Hari, antes de ser fusilada como espía al servicio de los alemanes— una identidad y genealogía orientales, ella no pretendía ser otra. Ezra Pound, por su parte, señalaba en el subtítulo de la colección que para sus "traducciones" había podido recurrir a las notas de Fenollosa y los desciframientos de dos profesores; y bien podía haber insinuado el elemento ficcional o artificioso inherente a su labor de "traductor" mediante el título que dio a su colección, puesto que "Cathay" remitía al mundo fabuloso de Marco Polo. Pero el título evocaba al mismo tiempo aquellas imágenes que tradicionalmente se asociaban a China (o Cathay): imágenes que Pound reproducía creando en sus lectores el efecto de autenticidad, imágenes que correspondían a aquellas ficciones ideológicas que Edward Said subsumió bajo su famoso concepto de "orientalismo", al que se volverá más adelante en su variedad de "tropicalismo", más idónea para el contexto de unos trópicos "tropicalizados".

1. El “negrismo” de Luis Palés Matos: arte conceptual como „arte de sonidos y alucinaciones”

Los comienzos literarios de Luis Palés Matos se sitúan dentro del modernismo tardío y se caracterizan por una actitud pronunciada de melancolía y desolación, de languidez y hastío, que tiene su raíz en las circunstancias concretas del entorno en el que vive su infancia y juventud: el medio provinciano de su ciudad natal, Guayama, que considera intelectualmente pobre y asfixiante y del que intenta fugarse mediante la incursión en mundos puramente imaginarios: “divagaciones y ensueños” que según el testimonio de su amigo, el también poeta Eugenio Astol, le llevan a una poesía “suggerente, etérea, espiritual” (Palés Matos 1995: 284, 287).¹ Dice Astol:

Horror de la vulgaridad en su vida y en su arte. Le aqueja una verdadera obsesión por lo desusado y nunca visto. Vuelve la espalda a la realidad y se crea un mundo fantástico que puebla y adorna con las creaciones de su pensamiento. No le gusta trillar viejos senderos y se esfuerza en elaborar combinaciones nuevas con la palabra, la cadencia, la tonalidad y el ritmo (en Palés Matos 1995: 286).

Cuando en 1921 Palés se escapa de Guayama para instalarse en San Juan, se sumerge inmediatamente en el ambiente bohemio de las tertulias literarias capitalinas, agitadas y entusiasmadas por las corrientes vanguardistas que habían llegado de Europa. Palés no tarda en presentar sus credenciales de poeta vanguardista iconoclasta, publicando el poema “Abajo”: alegato apasionado contra la retaguardia romántico-modernista e invitación al “Canto Nuevo” mediante el cual, dice Palés, “transformaremos la carroza académica del arte / en un automóvil de carrera que corra parejas con la vida” (Palés Matos 1995: 405).

Esta primera incursión en el vanguardismo, que con su inventario de artefactos mecánicos de última invención remite al futurismo, no tiene ninguna trascendencia para la obra ulterior del poeta; salvo, quizás, por esa actitud iconoclasta —desde luego muy de su época— que a nivel estético se asocia con el ansia de originalidad de la que hablara Astol. De mayor alcance es, en cambio, el “diepalismo”, que Palés crea en el mismo año junto

¹ Se cita del prólogo al cuaderno de poesía *El palacio en sombras*, que en 1919, después de su primer poemario *Azuleas* (1915), Palés preparó para la publicación, proyecto del que luego desistió.

con José I. de Diego Padró: un "programa anárquico", según explicara Palés en una entrevista de 1927 (Palés Matos 1984: 290), plasmado en un solo poema, la "Orquestación diepálica", pero que anticipa un elemento estético central de su poesía "negrista". Aclaran los dos autores en un breve manifiesto que se publicó junto con el poema:

[...] nosotros, con el fin de agilizar las actuales normas de la poesía hemos intentado [...] dar la impresión de lo objetivo, por medio de expresiones onomatopéyicas, del lenguaje de aves, animales e insectos, sin recurrir a la descripción anchurosa y prolija que sólo viene a debilitar la verdad y la pureza del asunto (en Mendonça Teles/Müller-Bergh 2002: 153).

Y Palés precisaba en la entrevista mencionada: "Se prescindía del elemento anecdótico, e íbamos derechamente a la realización de [un] arte de sonidos, articulaciones, y murmullos, arrancándoles toda su capacidad plástica" (Palés Matos 1984: 290).

En los años que siguen, Palés incursiona en los más diversos géneros. Escribe poesía amorosa y "coplas jíbaras" en la línea del más recio hispanismo, que publica bajo diversos seudónimos en periódicos de provincias. Reafirma su actitud vanguardista, volviendo a publicar su poema "Abajo". Al mismo tiempo, angustiado por su situación económica precaria y la necesidad de emplearse en trabajos de oficina que aborrece, le sigue atormentando el sentimiento de frustración y desolación, tal como se plasma en estas líneas finales del poema "Topografía", de 1925:

Esta es toda mi historia:
sal, aridez, cansancio,
una vaga tristeza indefinible,
una inmóvil fijeza de pantano,
y un grito, allá en el fondo,
como un hongo terrible y obstinado,
cuajándose entre fofas carnaciones
de inútiles deseos apagados.

(Palés Matos 1995: 422)

Con el mismo gesto evasivo de sus primeros poemas modernistas, Palés intenta escapar a ese tedio existencial mediante "divagaciones y ensueños", que le llevan a regiones distantes de la realidad abominada: en sus poemas "nórdicos" como "Walhalla" a las "quiméricas Thules" donde

“soñará alguna Svanhild pálida y taciturna” (416); en el poema “África” a un “pueblo negro” —“Mussumba, Tombuctú, Farafangana”—, “pueblo de sueño”, precisa la voz poética, “tumbado allá en mis brumas interiores / a la sombra de claros cocoteros” (533).² Los dos poemas citados fueron escritos en 1925, y a partir de ese año Palés va explotando, de manera asidua aunque no exclusiva, el potencial estético que le ofrece el “negrismo”: modalidad que en sus poemas arranca de su firme actitud vanguardista, la cual se apoya en las premisas del “primitivismo” europeo.

El vanguardismo de la poesía “negrista” de Luis Palés Matos supone, de acuerdo con el *esprit nouveau* de Apollinaire y conforme a su propio programa “diepálico”, el rechazo del concepto de un arte mimético y de sus convenciones: rechazo de la amplificación anecdótica, de la descripción ornamental y del uso racional del lenguaje —“muera la lógica”, postulaba Palés en el poema “Abajo”— con primacía del valor fonético de las palabras sobre su valor semántico. Este concepto, que se compagina con las famosas *parole in liberté* de Marinetti, se plasma, en los poemas “negristas” de Palés, en una sintaxis de preferencia paratáctica, a veces fragmentada e inconexa; en imágenes insólitas y atrevidas, que resaltan más por su expresividad que por su valor expositivo; y, ante todo, en efectos de sonoridad: una arquitectura elaborada de asonancias y aliteraciones, voces “negras” genuinas o inventadas, onomatopeyas y jitanjáforas. Todos esos procedimientos llevan, junto al ritmo percusivo, a lo que Palés, para su experimento “diepálico”, caracterizara como “arte de sonidos”, por ejemplo, en estos versos famosos de “Danza negra” (1926):

Calabó y bambú.
Bambú y calabó.
El Gran Cocorocó dice: tu-cu-tú.
La Gran Cocoroca dice: to-co-tó.
Es el sol de hierro que arde en Tombuctú.

² En *Tuntún de pasa y grifería*, el poema “África” aparece bajo el título de “Pueblo negro”. Es de sumo interés comparar este poema con dos versiones anteriores que Palés escribió en 1917/18: el texto en prosa “Pueblo de negros” y el poema “Esta noche he pasado”, que Palés no incluyó en *Tuntún*. Ambos textos arrancan ostensiblemente de una experiencia personal del autor —el paso por un caserío de negros míseros, probablemente en Guayama— y dejan ver una actitud de distancia y hasta de menosprecio hacia “esta raza ya hundida para siempre” y su realidad inmediata (“Esta noche he pasado”; Palés Matos 1995: 258). Para un análisis comparativo de los tres textos véanse Arce de Vázquez 1960 y Bajoux 1983: 133 ss.

Es la danza negra de Fernando Póo.
 El cerdo en el fango gruñe: pru-pru-prú.
 El sapo en la charca sueña: cro-cro-cró.
 Calabó y bambú.
 Bambú y calabó.

(Palés Matos 1995: 507)

Semejante al "arte conceptual", Palés parte de conceptos que traduce mediante el ritmo y la sonoridad en una expresividad inmediata, sirviéndose del material lingüístico esencialmente como material iconográfico, en una estructura poética reducida a sus más elementales componentes.³ Ahora bien, los conceptos o ideas de los que parte Palés en sus poemas "negristas", si bien no denotan un referente histórico, tienen su origen en un corpus de ideas bien definido: el repertorio de tópicos, aquellas *idées reçues* flaubertianas, de que se sirvió, como paliativo de un momento de aguda crisis de la civilización occidental, el "primitivismo" europeo, proyectado principalmente sobre África. Palés conocía muy bien (entre otros) el *Decamerón negro* de Leo Frobenius y *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, a quien cita profusamente en un artículo de 1927, titulado "El arte y la raza blanca".⁴ Aquel repertorio de tópicos acerca de la idiosincrasia del hombre "primitivo" —en el caso de Palés, el negro— se funda, como bien se sabe, en la idea de su (supuesta) "naturalidad" y "autenticidad", o sea: su condición de hombre sencillo y sincero, ingenuo y espontáneo, de marcada salud mental y fuerzas vitales, que la Europa exhausta y decadente no puede más que envidiarle. En los poemas "negristas" de Palés, ese supuesto básico se materializa en los mismos motivos que el crítico citado al comienzo designa como características del "alma negra": la danza a topes de tambor y a un ritmo frenético, que lleva a un estado delirante y extático (p. ej., en los poemas "Bombo", "Danza negra" y "Candombe" o "Danza caníbal", como se tituló originalmente); la voluptuosa sensualidad de la mujer negra, "la negra de las zonas soleadas / que huele a tierra, a

³ Relacionar el proyecto vanguardista de Palés con las artes plásticas, en concreto con el llamado "arte conceptual", no parece, desde luego, fuera de propósito. El "arte conceptual", exento de todo impulso mimético, crea un cuadro partiendo de conceptos que, justamente, se traducen en expresividad inmediata, figurando los elementos pictóricos, realizados en su materialidad, como signos en tanto meras "citas" o "cifras" de la realidad (Wedewer 2000).

⁴ En Palés Matos (1984: 229 ss.); para el impacto de Spengler en Palés véase González (1988).

salvajina, a sexo” (“Pueblo negro”; Palés Matos 1995: 534); y las prácticas religiosas misteriosas, con frecuentes referencias al vudú, para Palés evidentemente síntesis de la magia oculta, extraña y extravagante (p. ej., en los poemas “Bombo” y “Falsa canción de baquiné”).

2. El “negrismo” de Nicolás Guillén: tradición vernácula y “mitología del arrabal”

Luis Palés Matos fue entre los poetas del Caribe hispano el primero en tratar el tema negro y darle cierta respetabilidad dentro de la literatura culta. Ya en 1927 algunas de sus poesías “negristas” fueron publicadas en España y en Cuba, donde tuvieron un gran impacto entre aquellos que, como Ramón Guirao y José Zacarías Tallet, se cuentan entre los primeros representantes de la poesía “negrista” en su vertiente cubana. Nicolás Guillén se sumó al movimiento con algún retraso, pero debía llevarlo a una popularidad insospechada en aquel momento.

Los comienzos literarios de Guillén habían sido, como los de Palés, de corte (pos)modernista⁵, y como aquél experimentó una —también efímera— fase futurista. Como Palés, Guillén era provinciano, falto de un oficio que lo sustentara, y experimentó, durante su primera estancia en La Habana, de 1921 a 1922 —como más tarde confesó en una entrevista— aquel mismo sentimiento de “hastío y frustración a causa de la pobreza del medio” (Guillén 1994: 39) que experimentaría Palés durante toda su vida. Pero este medio, por modesto que le haya parecido al joven Guillén, le ofrecía incentivos y perspectivas que el joven Palés —en el supuesto de que tuviera las mismas inquietudes— habría buscado en vano.

En los años veinte Puerto Rico era un país inmovilizado, con una clase política dominante que había claudicado ante la interminable espera de un estatuto favorable a la “estadidad”. Sin embargo, frente a la creciente “nor-teamericanización” en todas las esferas de la vida pública, el país se estaba convirtiendo en baluarte de la “hispanidad” en América Latina, creándose el mito del jíbaro, del campesino blanco de la montaña como encarnación y símbolo de la “puertorriqueñidad”, lo que impedía la justa apreciación

⁵ Estos primeros versos, publicados principalmente en un periódico de su ciudad natal, Camagüey, fueron reunidos por Guillén en 1922 bajo el título *Cerebro y corazón* para darlos a la imprenta, proyecto que abandonó por considerarlos de baja calidad, calificándolos (en una carta de 1929) de “amalgama cursi”, “horchatería para señoritas”, “mantecados para niños” (cit. en Augier 2004: 53).

del aporte negro a la cultura nacional. Cuba, en cambio, vivió durante los años veinte una época de intensa agitación política, y el movimiento de reivindicación social abarcaba también a la población de color, que, remitiendo a su participación activa en la guerra de Independencia, protestaba contra la persistente discriminación racial.

La misma efervescencia reinaba en el ámbito cultural. Al contrario de los vanguardistas puertorriqueños, que compensaban su claudicación con la creación de un sinnúmero de movimientos vanguardistas, casi todos de poca envergadura y menor duración⁶, los cubanos —como patentiza el manifiesto del Grupo Minorista, de 1927⁷— se veían en la vanguardia artística y política, y muchos armonizaban sus actividades literarias con el periodismo y el activismo políticos. El legado africano a la cultura popular era objeto de estudios académicos, y Fernando Ortiz, la máxima autoridad en asuntos del folklore afrocubano por su prestigio de intelectual y hombre público le daba a ese movimiento de rescate de la tradición oral una alta visibilidad en los medios de comunicación. La música popular, especialmente la rumba y el son, reinaba hasta en los salones de la burguesía, y las sociedades secretas de los ñañigos llegaron a ser un lugar de experimentación espiritual y artística.⁸

⁶ Además del “diepalismo” (1921-1922) de Luis Palés Matos y José I. de Diego Padró y del “pancalismo”/ “panedismo” (1913; “todo es bello, todo es verso”) de Luis Lloréns Torres que le precedió, el “euforismo” de tendencia futurista (1923-1924) de Vicente Palés Matos y Tomás L. Batista; el “girandulismo” de tendencia ultraísta (1924-1925) de Evaristo Ribera Chevremont; el “noísmo” de corte dadaísta (1925-1928) de Vicente Palés Matos, Juan Antonio Corretjer y otros; el “atalayismo” de pura oposición iconoclasta (1928-1935) de Clemente Soto Vélez, Alfredo Margenat y otros; el “integralismo”, el “trascendentalismo”, etc. Para los manifiestos respectivos, véase Mendonça Teles/Müller-Bergh 2002.

⁷ El Grupo Minorista —“grupo *mayoritario*, en el sentido de constituir el portavoz, la tribuna y el índice de la mayoría del pueblo”— se consideraba “un grupo intelectual izquierdista, producto natural del medio y órgano histórico fatalmente determinado por la función social que había de cumplir”, y se pronunció, en su manifiesto, no sólo en favor de las nuevas tendencias literarias, sino también “por la independencia económica de Cuba y contra el imperialismo yanqui”, “contra los desafueros de la pseudo-democracia, contra la farsa del sufragio y por la participación efectiva del pueblo en el gobierno” (Mendonça Teles/Müller-Bergh 2002: 34-36); véase también Cairo (1978), que incluye una interesante variedad de documentos contemporáneos.

⁸ Para todo ese movimiento de rescate de la cultura popular hay que señalar, no obstante, la persistencia de reservas en cuanto a la valoración de algunas de sus manifestaciones, como por ejemplo el ñañiguismo o “brujería”, según Fernando Ortiz. Nótese la siguiente declaración de principios en el “Acta número 1” de la Sociedad de Folklore Cubano, fun-

El medio ambiente en el que se mueve Guillén a partir de su instalación definitiva en La Habana, a finales de 1926, no es, pues, un medio tan pobre. Gracias a antiguas amistades de su padre, que había sido senador por el Partido Liberal, tiene acceso a los círculos de intelectuales negros y mulatos, que eran ajenos al Grupo Minorista, pero estaban no obstante tan bien informados como aquellos acerca de las últimas novedades que llegaban de Europa. Para Guillén, el momento decisivo en su carrera de poeta debía ser el encuentro con Gustavo Urrutia, editor del *Diario de la Marina*, quien le invita a publicar algunos poemas suyos en la página dominical “Ideales de una raza”. Según el testimonio del propio Guillén, era una “página reformista” que si bien se preocupaba por el “problema negro”, no podía considerarse “como ‘precursora’ del llamado movimiento negrista” (Guillén 1994: 43 s.). El objetivo de Urrutia era, junto con el reclamo de los derechos sociales del negro, afirmar y reivindicar su papel histórico como agente cultural en la formación de la nación, y se puede sospechar que invitar a Guillén a publicar unos versos bajo la rúbrica “Ideales de una raza”, equivalía en ese momento a dar prueba fehaciente de que un “negro” (o mulato) educado y “de categoría” era capaz de escribir a tono con lo que escribían los poetas “blancos”.⁹

De mayor trascendencia para la concientización sociocultural y política de Guillén será la colaboración periodística que le ofrece Urrutia para su suplemento. Inaugura esa colaboración en abril de 1929 con un artículo acerca de la discriminación racial imperante en Estados Unidos y en Cuba, de la cual él mismo, como cuenta, fue víctima en Camagüey; y añade: “¡Y

dada por Ortiz en 1923: “El estudio descriptivo, *encaminado a un fin de verdadera terapéutica social*, de ciertas prácticas morbosas, como los actos de brujería y ñañiguismo, en que, en forma tan expresiva, se manifestaba la baja vida popular” (cit. en: Cairo Ballester 2004: 180; subrayado mío). Otra era la actitud de Alejo Carpentier quien, junto con el músico Amadeo Roldán, experimentaba un franco entusiasmo particularmente por las expresiones musicales ñañigas; véase su testimonio al respecto: “Roldán y yo, acompañados de unos pocos hombres que opinaban como nosotros, conocimos por aquel entonces un período de ‘enfermedad infantil’ del afrocubanismo. Devorábamos los libros de Fernando Ortiz. Cazábamos ritmos a punta de lápiz [...] ¡Abajo la lira, viva el *bongó!*... Apenas sabíamos que un *juramento* ñañigo iba a tener lugar en las cercanías de La Habana, abandonábamos cualquier compromiso, cualquiera [sic] obligación, para asistir a él...” (Carpentier 1986: 423).

⁹ Estos poemas, publicados a partir de finales de 1928 en la página “Ideales de una raza”, fueron agrupados por Guillén bajo el título “Versos de ayer y de hoy”. Los de “ayer” provenían de su cuaderno *Cerebro y corazón*, los de “hoy” eran en su mayoría poemas de corte futurista, publicados el año anterior en un periódico de provincias.

eso que yo soy un mulato bastante claro 'y de pelo!'" (Guillén 1975: 5). Conoce en marzo de 1930 a Langston Hughes, máximo representante de la *Harlem Renaissance*, a quien hace una entrevista y cuyos "jazz y blues poems" elogia por "incorporar a la literatura norteamericana las manifestaciones más puras de la música popular" (Guillén 1975: 16). El mismo mes de marzo llega a La Habana, por invitación de Fernando Ortiz, Federico García Lorca, quien ya era un poeta de prestigio y que en una de sus conferencias invitará a su auditorio a recuperar, como él lo hacía con tanto éxito, los géneros populares y la tradición oral. No sería, pues, una coincidencia que hacia la misma fecha Guillén escribiera —"de un tirón", como dirá en sus memorias (Guillén 1982: 78)— su primer poema-son, "Negro bembón", que junto con otros siete será publicado, bajo el título de *Motivos de son*, en abril de 1930 en la página "Ideales de una raza" y poco después en una edición limitada de 100 ejemplares.¹⁰

Según dijo el mismo Guillén, los *Motivos de son* marcaban "una profunda zanja divisoria entre mis primeros tanteos poéticos y el camino que iba a seguir después" (1982: 78), camino que le llevará a publicar, entre otros, *Sóngoro cosongo* (1931) y *El son entero* (1947). El hallazgo del "son" sería su particular contribución a la estética vanguardista, una estética que utilizaba esencialmente los mismos recursos estilísticos empleados por Palés Matos, explotando el poder encantador y mágico de la palabra: ritmo percusivo insistente, imágenes atrevidas y hasta irreverentes, intensificación del efecto sonoro mediante el abundante uso de recurrencias fonéticas, onomatopeyas y jitanjáforas. Pero al contrario de Palés, Guillén arrancaba de la tradición vernácula y operaba desde la oralidad; y el "tema del negro" no era abordado a través del "primitivismo" europeo, que proyectaba sus ansias de fuerzas vitales sobre el África lejano y mi(s)tificado o sus supuestas derivaciones en América. Según Guillén, ese ansia de vivencias exóticas ya había degenerado en un turismo barato, un turismo de afrenta y humillación que rehusó en estos versos famosos de la "Pequeña oda a Kid Chocolate":

Y ahora que Europa se desnuda
para tostar su carne al sol

¹⁰ Una curiosa coincidencia: estando García Lorca en La Habana y entusiasmado por la tradición popular cubana, escribió también él un poema-son, dedicado a Fernando Ortiz, que aparece bajo diversos títulos ("Son de Cuba", "Iré a Santiago" o "Son de negros en Cuba") y que fue incluido en el poemario *Poeta en Nueva York*.

y busca en Harlem y en La Habana
jazz y son,
lucirse negro mientras aplaude el bulevar,
y frente a la envidia de los blancos
hablar en negro de verdad.

(Guillén 1995: I, 101)¹¹

En *Motivos de son*, el exotismo —en el sentido de la apropiación imaginaria de un mundo otro, ajeno y extraño— es, como quien dice, de confección casera. Los “sones” están ambientados en el solar habanero y presentan, como cuadros breves de costumbre, escenas vinculadas a la vida cotidiana de la gente pobre y necesitada, hábitos y conflictos que se desenvuelven alrededor del dinero, del sexo y del alcohol. Los personajes-tipos del negro y de la mulata encarnan actitudes que crean aquella “mitología de arrabal” de la que hablara Carpentier (Carpentier 1987: 396), con su lenguaje deformado y contrahecho, simulacro de lo que podría ser el “hablar en negro de verdad”. Bien podrían haber salido de los “disfraces” o “bailes negros” tan en boga en el teatro del Siglo de Oro, donde el negro aparece cual una caricatura, puro objeto de risa y burla¹²; o del “teatro bufo” cubano, género que se remonta al siglo XIX y que seguía vivo en las tablas del Teatro Alhambra, al que Guillén estaba muy aficionado. Como expone María Golán, el grotesco, —en cuanto “manifestación de la rebeldía de lo lúdico”— sirvió al “teatro bufo” para “profundiza[r] en las raíces que soportan todo el entramado social cubano, sin ambages, antes al contrario, con una actitud descarada y reivindicativa” (Golán 2004: 329, 332); y esa actitud de reivindicación sería también la de Guillén en sus *Motivos de*

¹¹ Publicado bajo el título “Pequeña oda a Kid Chocolate” en la página “Ideales de una raza” (29-12-1929), el poema fue luego incorporado a *Sóngoro cosongo* (1931) bajo el título “Pequeña oda. A un negro boxeador cubano”, con algunas variantes, pero con esta última estrofa sin cambiar.

¹² Véase este ejemplo:

Juana: Mañana sá Corpus Christa, / mana Crara; / alcoholemo la cara / e lavemonó la vista.

Clara: ¡Ay, Jesús, como sa mu trista!

Juana: ¿Qué tiene, pringa señora?

Clara: Samo negra pecandora, / e branca la Sacramenta.

Juana: La alma sá como la denta, / Crara mana. / Pongamo fustana, / e bailemo alegra; / que aunque samo negra, / sá hermosa tú. / Zambambú, morenica de Congo, / zambambú. / Zambambú, que galana me pongo, / zambambú. (Luis de Góngora, *En la fiesta del Santísimo Sacramento*, 1609; cit. en: Mansour 1973: 45).

son: “una reivindicación explícita y atrevida de la figura y del lenguaje del negro” (335).

Con esa afirmación Golán se empareja con otros especialistas, quienes ceden a la tentación de enjuiciar los primeros “sones” de Guillén en la perspectiva de su obra posterior; por ejemplo, Nancy Morejón cuando opina: “El poeta, en su afán de búsqueda, en su inconformidad, inaugura un proceso de conocimiento de su condición humana” (Morejón 1994b: 10). El propio Guillén, sin embargo, era menos deferente consigo mismo, y en una conferencia pronunciada en 1932 se distanció de cierta manera de sus primeros “sones” citando, en un giro irónico, a un supuesto secretario suyo que le echa en cara haber creado “ciertamente una interesante novedad”; pero que en vez de “sentarse a descansar”, “con esa vanidad específica de la gente de letras”, debía que seguir para “extraerle” al “son” “el zumo íntimo” (Guillén 1975: 38).

3. Guillén y Palés ante sus críticos: revisión y subversión del proyecto “negrista”

Con *Motivos de son* Nicolás Guillén se hizo inmediatamente popular, gracias también a la música que les puso el célebre compositor Amadeo Roldán. Al mismo tiempo surgió un debate acerca de su valor intrínseco, debate que debía llevar a Guillén —como le sucedería a Palés— a reconsiderar y (re)formular, de modo inequívoco, su proyecto. La primera reseña sería de *Motivos de son* apareció en junio, firmada por el periodista Ramón Vasconcelos. Éste elogiaba su “sabor folklórico, criollo, afrocubano, del patio; sabor a guanábana, a mamey, a mojo agrio, a ron”, ya que era “el producto espontáneo de la tierra natal, todo atavismo, sensualidad y sol a plomo” (Vasconcelos 1994: 243). Pero al mismo tiempo, Vasconcelos reprochaba al autor haberle dado “el brazo a la musa callejera, fácil, vulgar y descoyuntada” (243). Guillén contestó en seguida defendiéndose y alegando que no le había sido tan fácil “hacer algo verdaderamente sencillo, verdaderamente fácil, verdaderamente popular”; y añadió: “Por otra parte, creo que los poemas de son, desde el punto de vista literario, y por la significación que en el mundo tiene hoy lo popular, constituyen un modo de estar en la ‘avanzada’ [...]” (Guillén 1975: 20 s.). Pero, admitía, no seguiría en el mismo camino, y los *Motivos* serían sólo una parte exigua del proyecto que estaba encaminado.

“Estar en la ‘avanzada’” era exactamente lo que Guillén se había propuesto¹³; y debe haberle causado una gran satisfacción el juicio del distinguido poeta y ensayista Regino E. Boti, que en un artículo publicado en septiembre del mismo año, elogiaba sus “sones” como “una obra poética genuina a la par que tocada de los más celosos resortes de la estética al minuto” (Boti 1994: 247). Pero la censura de haber hecho literatura “fácil”, no era la única recriminación a la que se vio enfrentado Guillén, y no era tampoco la de mayor peso. Desde el momento de su publicación, los *Motivos* habían provocado una reacción indignada de parte de la clase media negra, que le imputaba al autor haber ridiculizado y denigrado al negro de tal manera que sólo se podía considerar como una ofensa. Guillén afrontó lo que consideraba una imputación infundada dando una charla en uno de los clubes “de color”. Afirmó que para él los *Motivos* eran “una simple contribución a la poesía popular en Cuba” y que sus personajes “circulan a nuestro lado”. Y puntualizó: “Más que deshonrosamente negros, como se pretende por algunos, son específicamente cubanos [...] Si esos versos me han salido un poco oscuros, es porque Cuba no es de otra manera” (cit. en Augier 1984: 114 s.)

Ese enfoque de “cubanizar” sus versos y con ello “desdenigrarlos” (en el sentido etimológico de la palabra), será la idea directriz del prólogo que Guillén publicó al año siguiente junto con su segundo tomo de “sones”, *Sóngoro cosongo. Poemas mulatos*: “[...] el espíritu de Cuba es mestizo. Y del espíritu hacia la piel nos vendrá el color definitivo. Algún día se dirá: ‘color cubano’. Estos poemas quieren adelantar ese día” (Guillén 1995: I, 96). Esa declaración de principios constituye la verdadera “zanja divisoria” en la obra poética de Guillén, que separa su primera etapa de un “negrismo” dictado por un afán vanguardista absoluto —y, ¿por qué no?, esa tentación tan vanguardista de querer *épater le bourgeois*—, de su segunda etapa de una poesía ya no “negrista” sino “(afro)cubana” como expresión genuina de la identidad nacional.

En Puerto Rico se levantó por las mismas fechas una polémica aún más encendida. Desde finales de los años veinte habían ido aumentando, en los poemas “negristas” de Palés, las referencias a las Antillas, y en el medio intelectual preso de aquel manoseado “jibarismo”, relacionar al negro ya no con el África lejana, sino literalmente avecindarlo, debía suscitar

¹³ Para la vertiente “vernacular” de la vanguardia latinoamericana véase particularmente Unruh (1994: cap. 5).

sospechas. Por cierto, esas referencias eran generalmente de poca envergadura y se limitaban en el fondo a evocar para Jamaica el ron, para Cuba los ñáñigos come-gente, para Haití el vudú y las sangrientas hazañas de un Macandal, junto con la burla de la corte del rey Christophe en la persona del "fino" y "melado" Duque de la Mermelada. Además, estas referencias aparecían, las más de las veces, como mero "elemento añadido": por ejemplo, para reforzar el efecto eufónico en el poema "Numen", de ambientación africana, que en el estribillo reza: "Jungla africana — Tembandumba. / Manigua haitiana — Macandal" (Palés Matos 1995: 516).

Lo "antillano" en esos poemas no tenía ningún referente real específico, ni indicios que permitieran verlos como "subversivos". Ése habrá sido el criterio del mismo Antonio S. Pedreira, en aquel momento el vocero más autorizado del "hispanismo" puertorriqueño, quien no vaciló en publicar varios de los "poemas negros" de Palés en su revista *Índice*.¹⁴ Bajo la rúbrica "Colaboran en este número..." se aclaraba cómo debían ser valorados los poemas "Elegía del Duque de la Mermelada" y "Bombo", publicados en la revista en junio de 1930: "El tema de ambiente negro, en cuyo cultivo ha destacado de reciente una bella especialización literaria, tiene en su verso vivo matiz expresional" (*Índice* 1979: I, 250). Y se indicaba que esos poemas provenían de un "libro en preparación" titulado *El jardín de Tembandumba*. Cuando en julio de 1931 se publicaron otros dos "poemas negros" de Palés —"Ñam ñam" y "Lamento"— se daba para ese libro que el autor estaba preparando otro título, junto con esta breve referencia a su contenido: "'El Árbol Negro', poemas en que destaca la pintoresca psicología del hombre de origen africano" (*Índice* 1979: II, 34).

Es de suponer que esta información había sido facilitada por el mismo Palés; a pesar de la nota "pintoresca" remitía a un plano distinto de una envergadura mucho mayor: al del negro americano o antillano (y puertorriqueño), lo que le daba a éste una inusitada visibilidad y bien podía promover una reflexión acerca del negro como (eventual) partícipe en la formación de la identidad nacional. Tal enfoque provocaría protestas, que finalmente se hicieron públicas en una serie de contribuciones aparecidas en 1932, en el periódico capitalino *El Mundo*. Uno de los críticos más violentos era De Diego Padró, amigo de Palés y compañero de muchos años, quien calificó el "negroidismo" o "modalidad poética negra" de "quincalla

¹⁴ Para la reciprocidad de las "retóricas" de Pedreira y Palés véase la exposición sugerente de Ríos Ávila (2002: 119-142, "La nave y el árbol").

de importación”, “un sencillito y primitivo espectáculo, una escenificación vital más o menos pintoresca, a base de color, gestos y timbales” (cit. en: Palés Matos 1995: 476).¹⁵ Pero la recriminación de mayor peso era que “el llamado arte negro”, como titulaba uno de los artículos, “no tiene vinculación con Puerto Rico”, justamente por ser un país de puro abolengo hispano, hablando otro articulista lisa y llanamente de una “broma” (Palés Matos 1995: 476).¹⁶

Palés reaccionó de inmediato, primero en una entrevista, presentando su programa de una “poesía antillana” de esta manera: “Esto no es ya mera necesidad estética sino imperativo esencial de una personalidad que debe protegerse y afirmarse para que cumpla plenamente su destino histórico” (Palés Matos 1984: 298). Esa “personalidad” propia del antillano —y del puertorriqueño, por supuesto— se había formado, según Palés, no sólo en base de la herencia hispana, sino también con el aporte negro, con el resultado de que “hoy poseemos, sin duda, rasgos, actitudes y características de raza nueva” (299). Y en un artículo, publicado en el mismo mes de noviembre de 1932, Palés puntualizó: “[...] yo no he hablado de una poesía negra ni blanca ni mulata; yo sólo he hablado de una poesía antillana que exprese nuestra realidad de pueblo en el sentido cultural de este vocablo” (237).

En dos entrevistas, publicadas en 1926 y 1927 respectivamente, Palés se había pronunciado claramente en contra de una poesía “civil” —valga decir “comprometida”— y a favor de una poesía “lírica” (284), cuyo fin

¹⁵ Cuando en 1973 De Diego Padró publicó un trabajo monográfico sobre Palés, fue más explícito en cuanto a la valoración de su experiencia “negrista”. Aunque no comparto su enfoque, que no diferencia entre la etapa “negrista” y la “afroantillana” de la poesía palesiana, ni suscribo al tono polémico, me parece justa la apreciación siguiente: “Llega a su ‘negro’, no por los caminos de la realidad objetiva, de la observación e interpretación directas, sino por planos resbaladizos y controvertibles de una teórica imaginativa. [...] Su predilección por lo negroide fue accidental; debió de nacer, en principio, del ansia enfermiza de originalidad que alentaba en él, tan común, por otro lado, en nuestros tiempos, y enderezada sistemáticamente hacia el esnobismo intelectual, hacia la extravagancia artística, hacia la explotación de los temas lejanos y exóticos. [...] Y así se da el caso de que aborda el tema negro por puro azar, de relance, como pudo haber abordado cualquier otro tema, siempre que no estuviese vinculado con la trivial y monótona realidad que rodeaba su existencia” (Diego Padró 1973: 50, 60).

¹⁶ Para el debate posterior y en particular la intervención de Margot Arce de Vázquez y Tomás Blanco quienes, desde puntos de vista diferentes, son los responsables de la “canonización” de la poesía “negrista” de Palés en el ámbito puertorriqueño, véase Roy-Féquière (2004: cap. 7).

esencial sería "ver y realizar la belleza" (289). ¿De dónde habrá venido, entonces, ese cambio, ese compromiso con la realidad y el problema tan candente de la identidad nacional o regional? Se pueden formular varias hipótesis: Palés, ante las recriminaciones de sus críticos hispanófilos, las asume con consciencia y tal vez con gesto de desafío para revalidarlas como elemento positivo de una nueva concepción poética. O bien Palés podría haber descubierto —mediante la "reintegración espiritual" del poeta "a los motivos populares" (299), que admiraba en García Lorca y que propagaba ahora para su propia poética— las potencialidades de una poesía vanguardista no puramente estetizante: de una poesía vanguardista "sin pureza", autóctona, regional. Habrá que tener en cuenta, en todo caso, la influencia de Nicolás Guillén, a quien Palés, en la misma entrevista de 1932, elogió por haber levantado "el andamiaje ideal de una poesía típicamente antillana" (299).

Con su proyecto de una "poesía antillana", ya no "mera necesidad estética", Palés se distanció claramente de su poesía "negrista" anterior, confesando al mismo tiempo que "en el sentido" de una "poesía antillana" "hasta ahora [...] no he realizado nada que valga la pena" (298) —a excepción del poema "Ten con ten", que significativamente se publicó junto con la entrevista y en el que la voz poética resalta el mestizaje de "mi isla verde" en estas palabras:

Y así estás, mi verde antilla,
 en un sí es que no es de raza,
 en ten con ten de abolengo
 que te hace tan antillana...
 Al ritmo de los tambores
 tu lindo ten con ten bailas,
 una mitad española
 y otra mitad africana.

(Palés Matos 1995: 564)

4. El "negrismo" como imaginario "tropicalizado" y "tropicalizante": "invocación ritualizada de alteridad"

El "negrismo" tanto de Luis Palés Matos como de Nicolás Guillén surgió como proyecto vanguardista que se sirvió de un conjunto de ideas acerca del "negro" ubicándolo el uno a distancia y el otro a cierta proximidad del propio medio ambiente, y que se plasmó en un imaginario derivado, en el

caso de Palés, del “primitivismo” europeo y en el caso de Guillén, de la tradición popular vernácula. ¿Daban una visión “auténtica” del negro y de su entorno? Semejante pregunta no viene a cuento si se considera que el “negrismo” tanto de Palés como de Guillén, en cuanto proyecto vanguardista, era dictado en primera intención por un afán estético, sin pretensión de cumplir con los preceptos de un arte mimético, aduciendo tanto Palés como Guillén su compromiso con la realidad tan sólo en el momento del debate público. Pero se puede objetar que, a pesar del escepticismo que viene al caso cuando se quiere dilucidar el poder de la palabra para representar la realidad, ésta sigue siendo, a través del *effet de réel*, un punto de apoyo o de referencia. Ciertamente que las imágenes no son “inocentes”.¹⁷ Pero en vez de preguntar por su coincidencia con la realidad —que en el caso de la representación del Otro en las relaciones interculturales e intraculturales resulta aún más dudosa— preguntemos por su función dentro de un contexto determinado, volviendo brevemente a las experiencias “orientalistas” de Cléo de Mérode y Ezra Pound.

La “danza camboyana” de Cléo de Mérode, que como pastiche intentaba crear la ilusión de “autenticidad”, era motivo de curiosidad y objeto de consumo para aquellos ávidos de placeres estéticos y hasta frívolos. La fascinación que causaba —aquel efecto del *délicieux*— era también causada por un cierto voyeurismo, que se intensificaba por la sintonía entre exotismo y erotismo. La bailarina, que a través de sus memorias atestigua tanto su afán de éxito como su conciencia de artista, tenía incontestablemente el prurito de recrear la estética específica de la danza oriental; pero no hay indicios de que se aprovechara de su experiencia exotista para refinar, con un criterio dialógico, su propio estilo de danza.

Para Ezra Pound, la preocupación estética era decisiva: el estudio de los caracteres chinos le sirvió de instrumento o pretexto para desarrollar su propio proyecto poético. Al contrario de Cléo de Mérode, su proceder era el del diálogo con su material, intentaba apropiárselo aun viéndose obligado a valerse de instancias mediadoras. Su “traducción” de los versos chinos era, como cualquier traducción que se comprende como un proceso de comunicación intercultural, una *translatio* creativa. Y cada traducción

¹⁷ Éste es el punto de arranque ante todo de las voces femeninas entre los críticos de la poesía “negrista” que censuran, tanto para Palés como para Guillén, “the ideological construction of gender and, more precisely, the depictions of women that masculinist ideology has normalized” (Williams 2000: 7).

es un texto nuevo, como vio claramente T. S. Eliot cuando, en la introducción a su edición de *Selected Poems* (1928) de Pound, observó:

When a foreign poet is successfully done into the idiom of *our own language and our own time*, we believe that he has been "translated"; we believe that through this translation we really at last get the original. [...] I doubt this: I predict that in three hundred years Pound's *Cathay* [...] will be called (and justly) a "magnificent specimen of xxth Century poetry" rather than a "translation" (Eliot en: Pound 1948: 14 s.; subrayado mío)

Según Eliot, Pound "is the inventor of Chinese poetry" (14); y lo que se lee en sus poemas, "[is] not the matter *an sich*, which is unknowable, but the matter as we know it" (15).

Como apunta Robert Kern (1996: 156), T. S. Eliot anticipó en cierto modo el concepto de "orientalismo", desarrollado con tanto éxito por Edward Said. El "orientalismo" de Said (1978), en cuanto concepto epistemológico y ontológico, se basa en una oposición binaria que determina al otro como esencialmente "diferente", encerrándolo en un agregado de "ficciones ideológicas" que sirvieron a Occidente para cerciorarse de su propia identidad (y superioridad), visto que percibía a Oriente como amenaza o como tentación, proyectaba en él sus propias fantasías, sueños y obsesiones. Lo que Said conceptualizó en relación con Oriente, se corresponde con otras manifestaciones eurocéntricas y "exotistas", en el sentido de apropiación imaginaria de una cultura diferente, localizada ésta de preferencia *south of the border*: en los trópicos "tropicalizados"¹⁸ como espacio definido por lo que Henry Louis Gates llamó "the ritualized invocation of otherness" (Gates 1992: 299).

El "primitivismo" europeo celebró esa alteridad asociándola con África o las islas —*les îles Heureuses*— del Pacífico o del mar Caribe, desde unas condiciones de poder asimétricas, lo que produjo un discurso hegemónico y —en principio y en analogía con el "orientalismo" de Said— cómplice del colonialismo. En sus poesías "negristas", Luis Palés Matos y Nicolás Guillén, ubicados no en el centro sino en la periferia, reprodujeron ese discurso hegemónico y fundaron su "autoridad" en su posición social y su categoría de intelectual. Aunque llegaron a resultados diferentes, utilizaron las mismas estrategias del *othering* — Nicolás Guillén, por cierto, con un

¹⁸ Para la conceptualización de "tropicalism" y "tropicalization" desde y dentro de los Estados Unidos véase Aparicio/Chávez-Silverman 1997.

gesto de empatía, aquella “generosidad” e “intimidad” que Said (1978: 259) evoca como medio para escapar de las falacias del “orientalismo” y de cualquier manifestación de etnocentrismo. Brian S. Turner, en su revisión crítica del concepto de Edward Said —y en franca oposición al “escepticismo” de las “epistemologías posmodernas”, “[which] reject the possibility of ‘true’ descriptions of the ‘real’ world” (Turner 1994: 101)— propone como una alternativa “a discourse of sameness which would emphasize the continuities between various cultures rather than their antagonisms” (102). Esto implicaría, en la comunicación tanto intercultural como intracultural, el diálogo y el traspasar fronteras, convertir a “ellos” en partícipes de un “nosotros”, sin despojar al Otro de su identidad propia. Como Juan Flores propuso en otro contexto:

Differences are drawn among and within the groups not so as to divide or categorize for the sake of more efficient manipulation, but to ensure that social identities, actions, and alliances are adequately grounded in the specific historical experiences and cultural practices that people recognize as their own (Flores 1997: 187).

El “negrismo” en cuanto proyecto de vanguardia se define, por lo tanto, como un movimiento que se materializa a través de un imaginario “tropicalizado” y “tropicalizante”, el cual inventa al “negro” mediante estrategias metafóricas y metonímicas (Bhabha 1990: 84), asignándole una “identidad” que se construye como alteridad invariable y extraterritorial. Tanto Luis Palés Matos como Nicolás Guillén se apartaron de su proyecto “negrista”, Guillén antes y con mayor insistencia que Palés, los dos reclamando *a posteriori* una perspectiva no “negrista”, sino “(afro)cubana” y “(afro)antillana”, respectivamente. Mediante esa revisión invalidaban la categoría del “negro” como proyección de una diferencia racializada, inmutable, localizándolo en un espacio geocultural específico y haciéndolo partícipe de una experiencia histórica compartida. Seguirán sirviéndose de tópicos inherentes al “tropicalismo”; pero esas reminiscencias de su “negrismo” anterior adquirirán un nuevo significado, reivindicativo y transgresor, esencialmente mediante la ironía, lo grotesco y la parodia.

A partir de *Sóngoro cosongo*, Nicolás Guillén iba a concretar su (nuevo) proyecto, que no era el de “hablar en negro”, sino el de crear un lenguaje y un imaginario “de color cubano”. Prevalece en muchas de sus poesías posteriores el tono irreverente y burlesco de sus primeros “sones”; pero

si en éstos la burla provoca la risa a expensas del sujeto burlado, suscita en aquéllas la risa compartida, dolorosa o libertadora. Resurgen también, en algunos poemas, tópicos de aquel “negrismo” pintoresco de un trópico convencional y un África misteriosa tan en boga en el “primitivismo” europeo; pero Guillén estaba en lo cierto cuando, en la conferencia ya mencionada y a través de su “secretario”, precisó que su proyecto poético no era “una *moda*, sujeta al péndulo de París o Nueva York”, sino para el negro “un *modo* consustancial que exprese su liberación” (Guillén 1975: 45). Ese proyecto de reivindicación social y cultural, arraigado en la realidad inmediata, lo realizó Guillén a través de una indagación profunda en las raíces y la historia de la cultura y del pueblo cubanos, y la voz poética afirmó su propia participación desde el primer poema de *Sóngoro cosongo*:

¡Aquí estamos!
 La palabra nos viene húmeda de los bosques,
 y un sol enérgico nos amanece entre las venas.
 El puño es fuerte
 y tiene el remo. [...]
 Traemos el humo en la mañana,
 y el fuego sobre la noche,
 y el cuchillo, como un duro pedazo de luna,
 apto para las pieles bárbaras;
 traemos los caimanes en el fango,
 y el arco que dispara nuestras ansias,
 y el cinturón del trópico,
 y el espíritu limpio.
 Traemos
 nuestro rasgo al perfil definitivo de América.
 (Guillén 1995: I, 97)

Luis Palés Matos, en los años que siguieron a la polémica y subsiguiente (re)formulación de su proyecto poético, escribió algunos —pocos— poemas según su nuevo concepto de poesía “(afro)antillana”: entre ellos “Mulata-Antilla”, síntesis de su visión del mestizaje cultural característico de las Antillas.¹⁹ Cuando en 1937, finalmente, publicó todos sus poemas de tema

¹⁹ Para la segunda edición de *Tuntún de pasa y grifería* (1950), Palés amplió este poema, con una alusión al “rubio contrabando de turistas” (1995: 599). Una reivindicación de tipo decididamente político, en contra del imperialismo yanqui, se expresa sólo en su último poema de la vertiente “afroantillana”, la “Plena del menéalo”, publicada en 1953.

negro en un volumen, los calificó en su totalidad de *poemas afroantillanos*, como reza el subtítulo; y sustituyendo el título originalmente proyectado, *El jardín de Tembandumba*, por el de *Tuntún de pasa y grifería*, señaló el mestizaje como factor esencial de la realidad antillana (y puertorriqueña). En el poema introductorio, titulado “Preludio en boricua” y escrito *ex profeso*, Palés se distancia de un “negrismo” tributario de un exotismo foráneo y confirma su voluntad de hablar “en boricua”, en consonancia con la realidad vernácula. Pero al mismo tiempo se distancia, parece, de este mismo proyecto, cuando termina el poema así:

Tuntún de pasa y grifería,
este libro que va a tus manos
con ingredientes antillanos
compuse un día...
... y en resumen, tiempo perdido,
que me acaba en aburrimiento.
Algo entrevisto o presentido,
poco realmente vivido
y mucho de embuste y cuento.
(Palés Matos 1995: 503)

Estas líneas fueron para algunos críticos el punto de arranque para asignarle a toda la poesía palesiana de tema negro una intención irónica y paródica, que habría servido al autor para subvertir los estereotipos del “primitivismo” europeo.²⁰ Pero los poemas “negristas” de Luis Palés Matos no son, en ese sentido, “subversivos” ni acusan aquella referencialidad histórica y sociocultural que justificaría el adjetivo de “afroantillano”, presentando esencialmente una abstracción o metáfora de “lo negro”.²¹ El

²⁰ Cito tan sólo a Mercedes López-Baralt, sin duda la crítica palesiana más autorizada del momento, que sin embargo propone la ironía “como clave para acceder al texto” (López-Baralt 1995: 8 y *passim*; 1997: 170), resolviendo así posibles “ambigüedades” —p. ej., la manifiesta animalización del negro en poemas como “Pueblo negro” y “Danza negra”— que sólo “a primera vista” podrían resultar denigrantes, proponiendo en realidad, a través de esa “clave” irónica, una “celebración” de lo negro (López-Baralt 1997: 175). Y para la misma crítica, ya el hecho de que Palés se sirviera del endecasílabo para poemas de tema negro, sería “uno de los golpes irónicos más acertados de Palés” (1997: 176).

²¹ Para la segunda edición de *Tuntún de pasa y grifería* (1950) se suprimió el subtítulo de *Poemas afroantillanos*. Al mismo tiempo, Palés quiso insistir en cierta referencialidad histórica (o literaria), publicando en un apéndice una lista con títulos, tanto etnográficos como de ficción, que le habrían servido de documentación.

proyecto palesiano de una poesía "afroantillana", poesía autóctona, fue efímero; abarca tan sólo unos pocos poemas dentro del conjunto de su poesía de tema negro, que de por sí representa ya una mínima parte de la producción poética del autor. Para Palés, el fin de la poesía era, como afirmara en aquella entrevista de 1927, "ver y realizar la belleza"; y ese concepto lo volverá a confirmar años más tarde, apostando por el "milagro de la belleza", "que es como el golpe de gracia del verdadero artista" (Palés Matos 1984: 274). O, como apuntara en una nota (sin fecha), cual su testamento poético:

Sobre mi propia poesía yo no tengo opinión. Sólo puedo decir, desde un punto de vista exclusivamente literario, que hago todo lo posible por trasladar al lenguaje poético, con la mayor lealtad, el mundo íntimo de mis sentimientos y emociones. Si estos constituyen, a veces, un mensaje de belleza y poesía, es asunto para el juicio de los demás y no el mío (Palés Matos 1984: 279).

Bibliografía

- APARICIO, Frances R./CHÁVEZ-SILVERMAN, Susana (eds.) (1997): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: Dartmouth College/University Press of New England.
- ARCE DE VÁZQUEZ, Margot (1960): "Tres pueblos negros. Algunas observaciones sobre el estilo de Luis Palés Matos". En: *La Torre. Revista general de la Universidad de Puerto Rico* 8, 29-30, pp. 163-187.
- AUGIER, Ángel (1984): *Nicolás Guillén. Estudio biográfico-crítico*. La Habana: Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- (2004): "Nicolás Guillén y la Generación poética española". En: Barchino Pérez, Matías/Rubio Martín, María (eds.): *Nicolás Guillén: hispanidad, vanguardia y compromiso social*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 49-67.
- BAJEUX, Jean-Claude (1983): *Antilia retrouvée. Claude McKay, Luis Palés Matos, Aimé Césaire, poètes noirs antillais*. Paris: Éditions Caribéennes.
- BARCHINO PÉREZ, Matías/RUBIO MARTÍN, María (eds.) (2004): *Nicolás Guillén: hispanidad, vanguardia y compromiso social*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- BHABHA, Homi K. (1990): "The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism". En: Ferguson, Russell *et al.*: *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*. New York/Cambridge: The New Museum of Contemporary Art/The MIT Press, pp. 71-87.

- BOTTI, Regino E. (1994 [1930]): "El verdadero son". En: Morejón, Nancy (ed.): *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas, pp. 247-249.
- CAIRO [Ballester], Ana (1978): *El Grupo Minorista y su tiempo*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- CAIRO BALLESTER, Ana (2004): "Nicolás Guillén y las polémicas sobre la cultura mulata". En: Barchino Pérez, Matías/Rubio Martín, María (eds.): *Nicolás Guillén: hispanidad, vanguardia y compromiso social*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 175-200.
- CARPENTIER, Alejo (1986): *Crónicas 2. Arte, literatura y política*. Obras completas de Alejo Carpentier, vol. 9. México: Siglo XXI.
- (1987): *Ese músico que llevo dentro 3. La música en Cuba*. Obras completas de Alejo Carpentier, vol. 12. México: Siglo XXI.
- DÉCORET-AHIHA, Anne (2002): "Ce n'est pas du tout cambodgien mais c'est délicieux". Les danses cambodgiennes de Cléo de Mérode à l'exposition de 1900 ou la tentation de l'exotisme en danse". En: Ducrey, Guy/Moura, Jean Marc (eds.): *Crise fin-de-siècle et tentation de l'exotisme*. Villeneuve d'Ascq: Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, pp. 41-50.
- DIEGO PADRÓ, J. I. de (1973): *Luis Palés Matos y su trasmundo poético*. Río Piedras: Ediciones Puerto.
- FLORES, Juan (1997): "The Latino Imaginary: Dimensions of Community and Identity". En: Aparicio, Frances/Chávez-Silverman, Susana (eds.): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: Dartmouth College/University Press of New England, pp. 183-193.
- GATES JR., Henry Louis (1992) "'Ethnic and Minority' Studies". En: Gibaldi, Joseph (ed.): *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures*. 2ª. ed. New York: The Modern Language Association of America, pp. 288-302.
- GOLÁN, María (2004): "El grotesco popular en la obra de Nicolás Guillén: *Motivos de son*". En: Barchino Pérez, Matías/Rubio Martín, María (eds.) (2004): *Nicolás Guillén: hispanidad, vanguardia y compromiso social*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 327-338.
- GONZÁLEZ, Aníbal (1988): "La (sín)tesis de una poesía antillana: Palés y Spengler". En: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 451-452, pp. 59-72.
- GUILLÉN, Nicolás (1975): *Prosa de prisa 1929-1972*. Vol. 1. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- (1982): *Páginas vueltas. Memorias*. La Habana: Ediciones Unión.
- (1994): "Conversación con Nicolás Guillén". En: Morejón, Nancy (ed.): *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas, pp. 31-61.
- (1995 [1972]): *Obra poética*. 2 vol. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

- Índice. Mensuario de Historia, Literatura y Ciencia* (1979): Edición facsimilar. San Juan: Editorial Universitaria.
- JOHNSON, Lemuel A. (1971 [1969]): *The Devil, The Gargoyle, and The Buffoon. The Negro as Metaphor in Western Literature*. Port Washington/London: National University Publications/Kennikat Press.
- KERN, Robert (1996): *Orientalism, Modernism, and the American Poem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LÓPEZ-BARALT, Mercedes (1995): "El extraño caso de un canon marginal: la poesía de Luis Palés Matos". En: Palés Matos, Luis: *La poesía de Luis Palés Matos*. Edición de Mercedes López-Baralt. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 1-18.
- (1997): *El barco en la botella: la poesía de Luis Palés Matos*. San Juan: Editorial Plaza Mayor.
- MANSOUR, Mónica (1973): *La poesía negrista*. México: Ediciones Era.
- MARZÁN, Julio (1995): *The Numinous Site. The Poetry of Luis Palés Matos*. Madison/London: Fairleigh Dickinson University Press/Associated University Presses.
- MENDONÇA TELES, Gilberto/MÜLLER-BERGH, Klaus (2002): *Vanguardia latinoamericana. Historia, crítica y documentos*. Vol. II: *Caribe. Antillas Mayores y Menores*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- MÉRODE, Cléo de (1985 [1955]): *Le ballet de ma vie*. [París]: Pierre Horay.
- MOREJÓN, Nancy (ed.) (1994a): *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas.
- (1994b): "Prólogo". En: Morejón, Nancy: *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas, pp. 7-29.
- ORTIZ, Fernando (1935): "Los últimos versos mulatos". En: *Revista Bimestre Cubana* 35, 3, pp. 321-336.
- PALÉS MATOS, Luis (1984): *Obras. 1914-1959*. Vol. II: *Prosa*. Edición de Margot Arce de Vázquez. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- (1995): *La poesía de Luis Palés Matos*. Edición de Mercedes López-Baralt. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- POUND, Ezra (1948): *Selected Poems*. Introd. por T. S. Eliot. London: Faber & Faber.
- RÍOS ÁVILA, Rubén (2002): *La Raza Cómica. Del sujeto en Puerto Rico*. San Juan: Ediciones Callejón.
- RODRÍGUEZ-EMBIL, Luis (1939): *La poesía negra en Cuba*. Santiago de Chile: Edición de la Universidad de Chile/Comisión Chilena de Cooperación Intelectual.
- ROY-FÉQUIÈRE, Magali (2004): *Women, Creole Identity, and Intellectual Life in Early Twentieth-Century Puerto Rico*. Philadelphia: Temple University Press.
- SAID, Edward W. (1978): *Orientalism*. London: Pantheon Books.
- TURNER, Bryan S. (1994): *Orientalism, Postmodernism and Globalism*. London/New York: Routledge.

- UNRUH, Vicky (1994): *Latin American Vanguards. The Art of Contentious Encounters*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- VASCONCELOS, Ramón (1994 [1930]): “Motivos de son”. En: Morejón, Nancy: *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas, pp. 243-245.
- WEDEWER, Rolf (2000): *Form und Bedeutung. Primitivismus, Moderne, Fremdheit*. Köln: Verlag der Buchhandlung Walther König.
- WILLIAMS, Claudette M. (2000): *Charcoal & Cinnamon. The Politics of Color in Spanish Caribbean Literature*. Gainesville: University Press of Florida.

El mito como discurso de fundamentación y legitimación: el caso de la Revolución Cubana*

“Nuestro país, a pocas millas de Estados Unidos”: así se presenta la Revolución Cubana en una colección de carteles que se expusieron con motivo de su vigésimo tercer aniversario en toda Cuba, y que ofrece un panorama ilustrativo de los mitos que dieron fundamento a la Revolución y que han asegurado su continuidad hasta la fecha.¹ La referencia a la especial situación geopolítica de Cuba, que casi ningún cubano (en Cuba) omite ni en proclamas oficiales ni en conversaciones privadas a la hora de debatir problemas de índole política, económica o social, alude al mito más eficaz de la Revolución Cubana. Este mito, que no fue creado por la Revolución, pero sí profundizado y consolidado por ella, es el de la amenaza de los EE.UU., gigante económico y potencia política de primer orden en el mundo occidental, el mito de la amenaza, como se lee en los carteles, de los “señores imperialistas arrogantes y prepotentes” a quienes se enfrenta intrépida la pequeña Cuba todavía subdesarrollada, como David contra Goliat.

Hablar de mito en relación con la postura agresiva de los EE.UU. frente a Cuba puede parecer insólito o incluso inaceptable si se entiende el término según su uso coloquial en el sentido de “fábula” y “ficción”. Para evitar malentendidos: “mito” no se emplea aquí en el sentido de una afirmación o narración falsa o inventada. La oposición entre mito por un lado y verdad o realidad (o bien historia) por otro, es postulada siempre por quienes no comparten los supuestos fundamentales de la sociedad o comunidad en la que ese mito surgió y donde sigue vigente. Esto vale tanto para el cristianismo, que calificaba de “herejías” los mitos de la Antigüedad clásica, como seguramente también para los opositores a la Revolución

* Publicado en: *Iberoamericana* 40/41 (1990), pp. 74-95, y en: Harth, Dietrich/ Assmann, Jan (eds.): *Revolution und Mythos*. Frankfurt a. M.: Fischer 1992, pp. 266-288, con el título “Mythen als Begründungs- und Beglaubigungsrede: das Beispiel der Kubanischen Revolution”.

¹ Recopilado por el Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP).

Cubana, que ven en el “mito” de la amenaza a Cuba una ficción y un mero artilugio para disimular otros problemas y deficiencias que sí son reales.

Tampoco se entiende aquí el mito como manifestación exclusiva del así llamado “pensamiento mítico”, que es caracterizado como prelógico o irracional, mágico-religioso y reacio a aceptar los datos de la experiencia, y al que se le opone la autoridad del logos. La “conciencia mítica”, se dice, ha sido reemplazada en nuestros tiempos de secularización y de técnica por la “conciencia ilustrada” del ser humano que, emancipado, piensa y actúa racionalmente. Según esta lógica, a los mitos no habría que tomarlos en serio por ser residuos de una mentalidad primitiva ya superada, o bien habría que combatirlos por ser ideologizaciones peligrosas.

Volveremos más adelante sobre esta oposición entre conciencia “mítica” y conciencia “ilustrada” así como sobre la cercanía de los mitos políticos a las ideologías; ahora se trata de determinar el alcance positivo del término, lo que, según los más recientes estudios, sólo es posible analizando la función y eficacia del fenómeno en un contexto social específico. Según Manfred Frank, “el discurso mítico” es un “discurso de fundamentación” (1982: 107, 188). Es decir: el mito fundamenta y justifica como verdades absolutas relaciones de sentido que son de importancia existencial, y fija valores trascendentes supremos e inquebrantables. Pero el mito desempeña aun otra función: apoyándose justamente en tales verdades y valores “sagrados”, legitima relaciones sociales e instituciones y sanciona estructuras jerárquicas y el ejercicio del poder; además, el mito sirve de orientación para deseos y proyecciones vinculados al presente o al futuro, y tiene la función de motivar y regular la conducta individual y colectiva.

Las funciones primordiales del mito son la función comunicativa y la función pragmática. El mito ejerce su función comunicativa impulsando la integración del individuo en la comunidad y fomentando en ella el sentimiento de identidad, la comunicación, el consenso y la solidaridad; y ejerce su función pragmática cuando —al ofrecer y perpetuar normas y modelos (abstractos) y/o ejemplos (concretos) de conducta modélica— logra que el individuo actúe en sentido favorable a la práctica social, es decir conforme al grupo.

Por consiguiente, el mito se entiende (en este sentido) como un supuesto o una convicción cuyo contenido de verdad es incuestionable en un contexto cultural específico y cuya actualización y reproducción estable como vivencia casi siempre afectiva, sólo se da en el marco de la conciencia colectiva. Pero para que el mito pueda cumplir o seguir cumpliendo su

función, es necesario mantener vivo y claro el recuerdo de sus orígenes sagrados — por ejemplo fijando símbolos que condensan el sentido del mito, o en relatos que interpretan y explican los símbolos y los mitos o, por último, a través de prácticas rituales que evocan los orígenes sagrados del mito y lo actualizan.

Para ilustrar, en el caso de Cuba, el surgimiento de una mitología nacional como sistema orgánico de todos los mitos individuales, y luego el “funcionamiento” de esa mitología a lo largo del proceso histórico, tomaremos como ejemplo dos mitos o complejos míticos que fueron esenciales para fundamentar y legitimar la Revolución, el Estado y la sociedad: en primer lugar, los mitos de origen, concretamente la Revolución en la historia y la historia de la Revolución en sus comienzos; en segundo lugar, Guevara y el mito escatológico del hombre “nuevo” en una comunidad “nueva”, tomando en cuenta su dimensión pragmática y su capacidad de instaurar sentido. Después de presentar un breve panorama de la situación actual, someteremos los complejos míticos mencionados a una necesaria revisión crítica de su ideología, a fin de responder a la pregunta por la calidad y eficacia que puede atribuírseles a lo largo del proceso revolucionario — por ejemplo como mitos de resistencia y de defensa, o de compensación y de sacrificio— y también para evaluar en qué medida, frente a los retos económicos e ideológicos a los que se ve enfrentada la Revolución Cubana en la crisis actual, esos mitos siguen siendo eficaces e instrumentalizables, ya sea como mitos “revolucionarios” o meramente como “mitos de la Revolución”.

Pero antes una aclaración: Desde el punto de vista de los cubanos —o en general de los marxistas— los mitos, en tanto categorías residuales o “reaccionarias” de un pensamiento arcaico y hace tiempo superado, han sido eliminados de la propia interpretación del mundo y de la historia, ya que el hombre moderno, y (según Fidel Castro) sobre todo en la Cuba revolucionaria, ha logrado —gracias al conocimiento de las leyes que rigen el curso de la historia y el avance de la humanidad— determinar de manera autónoma y sistemática su propio rumbo hacia el cambio y el progreso.² Pero según la definición del mito que acabamos de dar, el pensamiento “ilustrado” y dotado de “consciencia histórica” es tan compatible con los

² Castro (1978). Como el objetivo principal es aquí reconstruir (críticamente) la perspectiva interna, se recurrirá siempre que sea posible a las explicaciones e interpretaciones cubanas, sobre todo a las de Fidel Castro.

mitos, como indispensables son éstos para el discurso político; indispensables en el caso de las sociedades del así llamado Primer Mundo que se consideran “maduras”, pero sobre todo indispensables para los países del así llamado Tercer Mundo, cuyo proceso de formación nacional todavía no ha concluido y cuya independencia de ningún modo está garantizada.

1. Mitos de origen: La Revolución en la historia y la historia de la Revolución (hasta 1962)

Los mitos de origen de culturas arcaicas narran actos de creación y hazañas de dioses y héroes que en un tiempo sagrado sentaron las bases y el orden de la comunidad, y que en el tiempo profano son constantemente actualizados a través del culto y el rito. También en la Revolución Cubana puede discernirse un tiempo “sagrado”; también ella fue instituida por “héroes” a través de “actos de creación” que se rememoran y reactualizan mediante un amplio repertorio de símbolos, fórmulas y actos rituales.

Los lejanos orígenes de la Revolución Cubana se localizan en el siglo XIX, en la primera y segunda Guerra de Independencia contra España (1868-78 y 1895-98). Los héroes fueron por una parte los anónimos *mambises*, esclavos o ex-esclavos que —como una prefiguración de los guerrilleros de la Sierra Maestra— ofrecieron, al igual que éstos últimos, heroica resistencia en la provincia de Oriente a un enemigo muy superior en número y en armas (Castro 1976: I, 13 ss.); y por otra, los líderes de los ejércitos independentistas, que —según el texto correspondiente de la mencionada colección de carteles— les dejaron a los cubanos como herencia “el máspreciado tesoro de la patria”: “la intransigencia revolucionaria, el antiimperialismo, el heroísmo en aras de la independencia nacional y de la justicia social” — los “gigantes de nuestra historia patria” (Castro 1978)—: Carlos Manuel de Céspedes, Máximo Gómez, Antonio Maceo y sobre todo José Martí, el “profeta” y “apóstol” y —según el testimonio de Castro, de Guevara y otros— el promotor espiritual y mentor ideológico de la Revolución Cubana.

Antes de morir en 1895 en la lucha por la independencia de Cuba, Martí había vivido 15 años en los EE.UU., tiempo suficiente, como señaló, para reconocer que el mayor peligro para Cuba y toda América Latina —“nuestra América”— partía del vecino del norte. “Viví en el monstruo,

y le conozco las entrañas; y mi honda es la de David”³, es probablemente su frase más citada en Cuba. Frenar el expansionismo de los EE.UU. era —aparte de liberar a Cuba del dominio español— su objetivo principal e inmediato. Sólo cuando estuviera garantizada la soberanía nacional podría alcanzarse, según Martí, su segundo objetivo: el establecimiento de una república libre, democrática y socialmente justa, en la que el pueblo —Martí pensaba aquí sobre todo en los campesinos— pudiera por fin desarrollarse creativamente como sujeto de la historia, y en la que el “hombre honrado”, cumpliendo con su deber patriótico y dispuesto a todo sacrificio, pudiera crear en solidaria armonía un mundo nuevo y mejor.⁴

A José Martí recurrían todos los que durante la república —o la “pseudo-república” cómo se suele decir hoy en Cuba— se oponían a las tropas de ocupación estadounidenses, a la venta en liquidación de la economía nacional a consorcios de EE.UU., a las dictaduras de Machado y Batista o, en general, al latifundio, a la desocupación, al analfabetismo. Y a Martí recurrió también aquel grupo de estudiantes, entre ellos Fidel Castro, que a principios de 1953 hizo su primera aparición en público en La Habana para protestar contra las celebraciones a las que había convocado el régimen de Batista con motivo del centenario del nacimiento de Martí. De este grupo, que se dio el nombre programático de “Generación del Centenario”, surgieron los líderes de aquel conjunto de casi 150 hombres y mujeres que pocos meses más tarde, con el asalto al cuartel militar de Moncada el 26 de julio de 1953, quiso dar una señal que desencadenara el levantamiento popular contra la dictadura. La ofensiva fracasó rotundamente, pasando casi desapercibida. Pero el 26 de julio es un hito histórico: en primer lugar para los sobrevivientes⁵, que fundaron el “Movimiento 26 de Julio”, pero también (según el discurso oficial) para todo cubano revolucionario. La fecha marca el comienzo de la edad “heroica”, y el nombre de Moncada, según Fidel Castro, representa las “fortalezas” que se esperaba conquistar: “el Moncada del analfabetismo”, “de la ignorancia”, “de la inexperiencia”, “del subdesarrollo” y sobre todo “el Moncada más difícil de tomar, que era el Moncada de las viejas ideas [...] de los viejos egoístas sentimientos” (1976: II: 83).

³ Carta del 18 de mayo de 1895 a Manuel A. Mercado; cit. en Castro (1976: I, 101).

⁴ Véase Ette (1985).

⁵ Véase el testimonio de Haydée Santamaría (1985).

A Moncada le siguió primero el proceso ante un tribunal militar, en el que Fidel Castro pronunció aquel alegato de autodefensa que, con el título de “La Historia me absolverá”, hizo a su vez historia, dándoles a él y a su movimiento visibilidad pública. Tras la amnistía decretada en 1955, Castro y los otros miembros del “Movimiento” se exiliaron en México. A comienzos de diciembre de 1956 volvieron a la isla en el “Granma” como grupo invasor armado, pero al desembarcar, las tropas de Batista los atacaron quedando sólo doce sobrevivientes. Estos formaron en la Sierra Maestra un grupo guerrillero que, en el lapso de dos años y sobre todo gracias al apoyo de los campesinos, se expandió hasta convertirse en un “ejército rebelde” y provocar, con la actuación decisiva de Fidel Castro, su hermano Raúl, Juan Almeida, Camilo Cienfuegos y Ernesto Guevara, el derrumbe de la dictadura el 1 de enero de 1959.

Los nuevos *mambises* eran ahora los *barbudos* —caracterizados por el uniforme militar, la barba y el habano como símbolo de la *Cubanidad*. Hoy ya no es posible señalar en qué momento durante esta primera etapa de la Revolución, Fidel Castro asumió el liderazgo incontestable. Lo único cierto es que en el curso de las luchas guerrilleras se le traspasó el comando del ejército rebelde y se le otorgó así la posición clave que, con otras funciones, ocupa desde 1959. Pero esa pregunta carece de importancia desde el punto de vista de la formación del mito; lo que importa no es el cambio sino la permanencia y la continuidad en combinación con la referencia a lo sagrado y su reconfirmación. Y así el “máximo líder” aparece en los testimonios de los apologistas de la Revolución como conductor inmutable y providencial, como padre todopoderoso de la nación y como instancia suprema, verdadero instaurador del “tiempo nuevo” que se identifica con la Revolución. O como lo formuló Haydée Santamaría, la compañera de Castro: Moncada, Revolución y Fidel, “todo se une para ser una misma cosa” (1985: 38).

Moncada y Fidel representan el origen de la Revolución en su primera fase. La segunda fase, que comienza con la victoria militar de enero de 1959 y en la que la Revolución se declaró socialista y se consolidó contra la resistencia tanto interna como externa, generó una cantidad de nuevos mitos cuyo origen y cuya función pragmática estaban relacionados con conflictos, objetivos y éxitos concretos.

El máximo potencial conflictivo creador de mitos lo ofrecieron los dos frentes de defensa en los que la Revolución tenía que combatir. El primero lo constituían los contrarrevolucionarios que procuraban minar

la Revolución mediante actos de sabotaje y acciones guerrilleras (sobre todo en el Escambray) y que no fueron derrotados hasta la primavera de 1965. Recibían apoyo de los cubanos exiliados en EE.UU. y de la CIA, cooperación que fracasó rotundamente en la llamada invasión de la Bahía de Cochinos, en Playa Girón. El segundo frente lo constituía el enfrentamiento con EE.UU. que culminó con el embargo económico (todavía en vigencia) y la ruptura de relaciones diplomáticas por parte de EE.UU. Paralelamente tuvo lugar un acercamiento progresivo a la Unión Soviética que provocó —salvo en el caso de México— un cambio en las relaciones con los otros países latinoamericanos que, tras declaraciones iniciales de simpatía e incluso de solidaridad todavía a comienzos de 1962, acabaron por excluir a Cuba de la Organización de los Estados Americanos, bajo la fuerte presión de EE.UU.

En el ámbito económico y social, la falta de directivos y trabajadores calificados resultó ser, aparte de la falta de capital, el mayor problema, casi insoluble a corto plazo. Porque con la primera ola de emigración habían abandonado el país, además de los miembros de la oligarquía, sobre todo los técnicos, ingenieros, economistas y médicos. Por estas razones, el crecimiento económico se mantuvo hasta 1965 en un nivel sumamente bajo, no superando el 2% promedio. Excelentes resultados dio en cambio la movilización sin precedentes de la población tanto en el ámbito social —con la campaña de alfabetización en 1961— como en el ámbito de la producción —con la zafra en ese mismo año. Por primera vez pudo ponerse aquí en práctica a gran escala el principio del “trabajo voluntario” adicional y no remunerado, la “fórmula mágica” que se aplicaría también en los años siguientes.

Todos estos conflictos y acontecimientos contribuyeron a reforzar y reactualizar los mitos del pasado —como por ejemplo la amenaza de EE.UU., simbolizada en el nombre de Playa Girón— y también a crear nuevos mitos, como el de la amenaza del enemigo interno, la contrarrevolución, simbolizada en el nombre del Escambray. En ambos casos, se trata de “mitos de resistencia” o “mitos defensivos”. Su función pragmática consiste en apelar a la alerta y a la defensa ininterrumpidas. Al mismo tiempo legitiman al ejército, las milicias, los Comités de Defensa de la Revolución (CDR), es decir todas aquellas instituciones a las que el Estado les ha conferido la responsabilidad de garantizar la paz externa e interna y, con ello, la continuidad de la Revolución.

Otros mitos surgidos en los años inmediatamente posteriores al triunfo revolucionario son “mitos de éxito”, como la campaña de alfabetización en la que con 250.000 voluntarios se alfabetizó en el curso de un año a más de 700.000 adultos; o la reforma agraria que permitió —con la Primera Ley de Reforma Agraria de mayo de 1959— entregar títulos de propiedad a unos 100.000 campesinos y arrendatarios, y luego —con la Segunda Ley de Reforma Agraria de 1963— convertir los latifundios expropiados en granjas estatales, asignando además alta prioridad a la unión (voluntaria) de los pequeños propietarios en cooperativas. Los mitos de éxito, que aumentarían en número con el avance económico y social, tienen —como los mitos de defensa— un efecto motivador, concretamente como llamado a identificarse con la Revolución a través de sus éxitos y a estar dispuesto también —en el sentido de los mitos de compensación— a aceptar sacrificios y carencias.

La rememoración y reactualización de conflictos, acontecimientos o individuos generadores de mitos, que resultan indispensables para la eficacia de éstos, ha tenido y sigue teniendo lugar en Cuba a través de elementos que, en su gran mayoría, también forman parte de la cultura política de las naciones industrializadas (aunque aquí suelen ser utilizados con mayor discreción o tienen escasa resonancia). Entre estos elementos se cuentan los símbolos nacionales, como la bandera y el himno; los monumentos y estatuas en edificios o lugares públicos; los nombres de calles, plazas, fábricas o instalaciones sociales en recuerdo de los héroes caídos por la Revolución; y también la celebración de fechas conmemorativas, que llegaron a congregarse a veces, sin presión o control social por parte del partido y de los CDR, hasta a dos millones de personas en la Plaza de la Revolución en La Habana.

Las fechas conmemorativas —a las que ninguna nación renuncia— son, en el tiempo profano, puntos fijos que refieren al origen de la comunidad en lo sagrado, al momento en que fue investida de sentido primordial. Lo que llama la atención —aunque no sea del todo original, ya que también Duvalier, por ejemplo, el vecino dictador de Haití, se sirvió de un procedimiento similar— es la introducción de un nuevo calendario que comienza el 1 de enero de 1959, en cierto modo la hora cero, y que da nombre conmemorativo a los años siguientes en base a los acontecimientos considerados más significativos, y que son generadores de mitos. Así ocurre con 1959, el “Año de la Liberación”; 1960, el “Año de la Reforma Agraria”; 1961, el “Año de la Educación”; o, 1968, el “Año del Guerrillero

Heroico” en homenaje a Ernesto “Che” Guevara, capturado y asesinado el año anterior en Bolivia.

Desde comienzos de la década del sesenta, también la literatura contribuyó de manera decisiva a consolidar y propagar mitos; sobre todo el género del testimonio —con los relatos de vida (con o sin elementos ficcionales) de quienes habían participado en acontecimientos o conflictos importantes—, y la novela policial que, condimentada con elementos de la novela de espionaje —en parte con referencia a sucesos reales— tematiza sobre todo el enfrentamiento con EE.UU. y la situación de los cubanos en el exilio.⁶

Puede que la lectura de determinadas obras literarias contribuya a fortalecer los mitos en la conciencia individual; mucho más eficaz para la práctica social es sin embargo la experiencia colectiva de una identificación emocional. La movilización de masas (por ejemplo para conmemoraciones significativas), que responde a cierto ritual, pero al mismo tiempo da margen a la improvisación y espontaneidad, es un talento que distingue a Fidel Castro por encima de todos los otros líderes políticos. Él es, además, quien definió y define en discursos programáticos —antes junto con Guevara y ahora sin concurrentes— el sentido mismo de la Revolución.

Al conjunto de lo que podrían llamarse las “Sagradas Escrituras” de la Revolución Cubana pertenecen además del ya mencionado alegato de 1953 (1976: I, 13 ss.), también la primera y segunda “Declaración de La Habana”, de septiembre de 1960 y febrero de 1962 respectivamente (1976: I, 93 ss.; 101 ss.). En ambas declaraciones se definen los objetivos económicos y político-sociales, pero en la segunda se emplea una terminología y una argumentación claramente marxistas y se adopta la perspectiva de la revolución mundial del proletariado. La afinidad del ideario marxista a categorías y estructuras mítico-religiosas ya ha sido puesta de relieve (generalmente por quienes no son marxistas); también Castro proclama aquí la Revolución Socialista como una doctrina de salvación, como una necesidad histórica en el desarrollo de la humanidad hacia formas superiores de organización social. Cuba, según Castro, “pudo redimirse a sí misma” (102); no pudo impedirlo la “conjura” (108) de EE.UU. —indirectamente comparada con la temprana persecución de los cristianos y con las maquinaciones de la inquisición. En Cuba, la Revolución había sido, tal la imagen evocada por Castro, “como el médico que asiste al nacimiento de una nueva vida”, de “una vida mejor”, “de un mañana mejor” (110 ss.).

⁶ Véase Franzbach (1984).

2. Un mito escatológico: Guevara y el hombre “nuevo” en una comunidad “nueva”

La Revolución Cubana había comenzado como una revolución social. La reiterada declaración, desde mediados de los años ochenta, sobre todo por parte de Fidel Castro⁷, en el sentido de que la Revolución había sido desde sus comienzos claramente socialista y de inspiración marxista-leninista puede interpretarse como intento de reforzar el compromiso con el marxismo-leninismo como doctrina exclusiva del Estado, refiriéndolo a los orígenes sagrados de la Revolución. Esta estrategia está vinculada con el “proceso de rectificación” y el rechazo de tendencias de apertura a la economía de mercado, sobre las que volveremos más adelante. No es posible dirimir aquí la cuestión de si la Revolución Cubana acabó siendo una revolución socialista básicamente a causa de presiones políticas y económicas por parte de los EE.UU., a las que sólo podía hacerse frente con un acercamiento a la Unión Soviética, o si la promesa de reformas estructurales profundas a nivel económico y social en un país subdesarrollado como Cuba, que apenas dispone de recursos naturales, no habría podido cumplirse de otro modo. Por otra parte, esta cuestión resulta irrelevante en nuestro contexto; de gran relevancia es en cambio —y lo era para los líderes políticos en aquel momento— cómo trasladar el entusiasmo y la disposición al sacrificio de la “primera época heroica” en el tiempo “sagrado” de los orígenes (Guevara 1977: II, 368) al tiempo “profano”, y cómo implementarlos para la difícil construcción del socialismo. En palabras de Ernesto Guevara, había que encontrar una “fórmula” que permitiera “perpetuar en la vida cotidiana esa actitud heroica” (II, 368).

En su ensayo de 1965 “El socialismo y el hombre en Cuba”, Guevara encuentra esa fórmula y elabora el proyecto del hombre “nuevo” en una comunidad “nueva”. La nueva comunidad en proceso de creación es para Guevara en ese momento, por supuesto, la formación social comunista; concretamente, la primera fase de la construcción del socialismo en la que deberán elaborarse las premisas ideológicas y materiales del comunismo. El concepto del “hombre nuevo” que va tomando forma en esta etapa de transición, vincula elementos del humanismo de Martí con la imagen del hombre en el socialismo, de base marxista. Por medio de la educación y autoeducación el hombre alcanza allí (según Guevara) “la total conciencia

⁷ Castro (1985; 1988); véase también Montané Oropesa (1985).

de su ser social” (1977: II, 375), accede “a través del trabajo liberado” a “su plena condición humana” (376) y, con disciplina y trabajo y dispuesto a realizar sacrificios, alcanzará por fin —cumpliendo con su “deber social” y reconociendo a la “vanguardia”, es decir el partido, como “ejemplo vivo” (381)— la meta final: “salir del reino de la necesidad y entrar al de la libertad” (383).

Este modelo bosquejado por Guevara puede calificarse de mito “escatológico”, en la medida en que proyecta al futuro —como un acontecimiento de salvación (secularizada)— la finalidad y el sentido de la Revolución; y como “incentivo moral” es al mismo tiempo un mito “emancipador”, lo que no excluye que tenga un efecto estabilizador. El mito del hombre “nuevo” comparte con los mitos de origen la función de fundamentar y legitimar las instituciones y el ejercicio del poder —aquí concretamente el partido y los líderes políticos como vanguardia de la Revolución. También a los mitos de origen se les había atribuido una función pragmática. Este aspecto cobra aquí aún mayor relieve, ya que el proyecto de Guevara como “instrumento de movilización de las masas” (372) ofrece la posibilidad de diseñar ideas orientadoras y modélicas para cuestiones muy concretas, como el trabajo y la producción, la administración pública y, por último también, en la esfera privada, el matrimonio y la familia.

La eficacia del mito, dijimos, está vinculada a la rememoración y reactualización permanente y perceptible de su origen “sagrado”; y en el caso del mito del hombre “nuevo”, ese origen no radica en acontecimientos o conflictos, sino en una persona: concretamente, en la persona que no sólo lo ha instaurado, sino que (según opinan sus apologistas) también lo ha “vivido”: Ernesto “Che” Guevara, profeta, apóstol y mártir al igual que José Martí y, como todos los héroes culturales, un hombre ejemplar.

Ejemplar había sido —según Fidel Castro en el discurso fúnebre que pronunció el 18 de octubre de 1967, poco días después de conocerse la muerte de Guevara— en todo sentido: como “hombre de acción” un soldado y líder “insuperable”; como “hombre de ideas” un pensador dotado de un “pensamiento profundo” y una “inteligencia visionaria”; como ser humano, finalmente, “un verdadero modelo de revolucionario”: “hombre íntegro a carta cabal, hombre de honradez suprema, de sinceridad absoluta, hombre de vida estoica y espartana”, con un “carácter de hierro”, “una voluntad de acero” y “una tenacidad indomable”, un “hombre a quien prácticamente en su conducta no se le puede encontrar una sola mancha” (Castro 1967).

La perfección y la encarnación del ideal y el absoluto son atributos de lo divino; los actos de salvación, sobre todo si se pagan con la muerte, confieren inmortalidad. El fracaso de Guevara en Bolivia aniquiló muchas esperanzas dentro y fuera de América Latina. Como “Cristo de los revolucionarios”⁸ él mismo se convirtió a nivel internacional en un mito, que sin embargo ha perdido en la actualidad, fuera de Cuba, gran parte de su capacidad de generar sentido de identidad y de mover a la acción revolucionaria. Dentro de Cuba la presencia del “Che” se ve capturada y perpetuada en una imagen gigantesca que domina la Plaza de la Revolución en La Habana, cuelga (junto al retrato de Fidel) en muchos hogares y decora un billete de banco en cuyo reverso una imagen ilustra, significativamente, lo que Guevara había propagado con pasión como símbolo de la conciencia y la conducta revolucionarias: “el trabajo voluntario”.

Conciencia revolucionaria y conducta revolucionaria: en esta demanda a todos y cada uno se concreta, en la práctica social, el mito del hombre “nuevo”. Se reclaman “trabajadores ejemplares”, “héroes del trabajo”, modelos en la producción y en la administración, en el aparato policial así como en la milicia y en el ejército, en los estudios, el deporte y la cultura. Pero también se exige un cambio en la relación entre los sexos y en la idea que hombres y mujeres tienen de sí mismos. Esto implica, concretamente, la integración de la mujer en el proceso político y en la producción y —como ayuda necesaria para aliviarla de las tareas que implican el matrimonio y la familia— la disposición del hombre a hacerse cargo de ciertas actividades en el hogar y en la educación de los hijos.

La tarea de difundir estos ideales fue asignada a todos los artistas y escritores, a quienes a finales de los años sesenta se les recalcó su “deber revolucionario”. Ya Guevara había subrayado la función didáctica del arte y de la literatura; y —después de que durante casi una década hubiese tenido vigencia para los intelectuales la famosa fórmula pronunciada por Fidel Castro en 1961 en sus “Palabras a los intelectuales”: “Dentro de la Revolución: todo; contra la Revolución ningún derecho”— ahora se propagaba el arte y la literatura como “arma de la Revolución”, como “valiosos medios para la formación de la juventud dentro de la moral revolucionaria”.⁹ Esto no implicó de ningún modo que todos los autores cubanos adhirieran a

⁸ Véase Patai (1972: 113 ss.)

⁹ “Declaración del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura” (1971); extractos en: *Política cultural* 1977; la cita en p. 57 ss.; la consigna a los intelectuales en Castro (1961).

una concepción dogmática de la cultura y a las exigencias del “realismo socialista”, pero sí es cierto que la mayoría de los escritores se sintieron obligados a asumir una postura pedagógica.

A esa exigencia de una literatura “revolucionaria” no elitista, respondían especialmente los dos géneros ya mencionados: el testimonio —entre 1960 y 1985 se publicaron más de 200 obras— y la novela policial, con una producción más reducida, pero con tiradas de más de 100.000 ejemplares. La literatura testimonial, que pretende ser historiografía “desde abajo”, por lo general sólo contribuyó a propagar una conciencia socialista cuando idealizaba la realidad que pretendía registrar (Bunke 1988: 297) —realidad que por regla general se limitaba a la época prerrevolucionaria y a la fase armada de la Revolución. Un efecto más directo y eficaz parecen tener la novela policial y la novela de espionaje, en las que el comisario y el agente de seguridad, en su lucha contra elementos antisociales y agresiones imperialistas, justifican su vocación y su eficiencia —o su espíritu de sacrificio en caso de derrota— justamente con esa conciencia que es o debería ser constitutiva del hombre “nuevo”.

Desde fines de los años sesenta también la llamada “alta” literatura —tanto la poesía como el teatro y la novela— ha realizado su aporte específico. Para ilustrar con un ejemplo la elaboración y difusión literaria de casi todos los mitos de la Revolución, presentaremos aquí (brevemente) una novela que tuvo gran resonancia tanto en Cuba como en otros países socialistas: *La última mujer y el próximo combate* de Manuel Cofiño López, publicada en 1971.

La novela tematiza el cambio social y la transformación individual; el cambio en una región rural poco desarrollada hacia 1965 —el presente de la narración— y —en la memoria del protagonista— su propia transformación (antes de 1959) de pequeñoburgués apolítico a rebelde y revolucionario, y (después de 1959) de revolucionario con convicciones burguesas y democráticas, a socialista y funcionario del partido. El protagonista, al que se le ha conferido la dirección de un plan forestal y la fundación de una cooperativa campesina, lucha con las armas, con su capacidad de persuasión y con su ejemplo en varios frentes: contra las secuelas de la mala gestión, la incompetencia y la corrupción; contra el sabotaje y la contrarrevolución pagada por EE.UU.; contra la ignorancia y la superstición de los campesinos que persisten en estructuras mentales arcaicas y mítico-mágicas superadas por las ideas “ilustradas” de la Revolución; y, por último, en su tarea concreta de fundar la cooperativa, contra la re-

sistencia de los campesinos que desde posiciones no socialistas, es decir reaccionarias, se aferran a la propiedad privada, con lo que se demuestra —desde la perspectiva adoptada aquí— que el mito de la reforma agraria, que en sus comienzos había servido para dar fundamento y legitimación a la Revolución, se ve superado por la realidad.

El héroe de la novela termina muriendo bajo las balas de un contrarrevolucionario, pero sus compañeros —entre ellos la protagonista femenina, y pareja del héroe, modelo de la mujer emancipada (en el sentido de la Revolución), compañera del hombre en el matrimonio y en el trabajo— continúan su obra en la que ya se anuncian el tiempo “nuevo” y la “nueva” sociedad. Y así las palabras finales del héroe que agoniza: “‘Tengo fe en la gente’. ‘Todo será posible’” (322), constituyen el legado claramente positivo — y edificante— de la novela.

Según el elogio de un destacado crítico literario cubano, *La última mujer y el próximo combate* constituye un aporte fundamental a la “épica de la edificación socialista” (Portuondo 1972: 105), y es una obra genuinamente revolucionaria porque traza el proceso dialéctico del surgimiento de una conciencia socialista.¹⁰ Sin la menor duda, la novela forma parte del “realismo socialista” y le son propias aquellas deficiencias que —como el uso de estereotipos en la concepción de los personajes y la esquematización de los conflictos— enturbian notablemente el placer estético de la lectura; pero seguramente no hay documento más revelador del modo cómo la Revolución Cubana procesa los mitos que ella misma ha creado y difundido, que esta novela de Cofiño López.

3. El presente: ¿un espacio para los “mitos revolucionarios” o sólo para los “mitos de la Revolución”?

Volvamos ahora a la realidad cubana, pero no a la de los comienzos revolucionarios a principios de los años 60, sino a la del presente. No es éste el lugar para trazar el desarrollo de la Revolución desde sus comienzos hasta la actualidad, pasando por su institucionalización y las diferentes rectificaciones del rumbo en la política interior, exterior y económica. Lo que sí puede hacerse, es intentar un balance y señalar cuáles son los problemas actuales, para volver a centrar la atención, al final, en aquellos mitos que a lo largo de la Revolución tuvieron la función de construir sentido de

¹⁰ Véase también Dill (1989).

identidad y promover la acción revolucionaria, y para revisar críticamente su función legitimadora o su capacidad de ser instrumentalizados en la circunstancia actual.

Hasta aproximadamente 1985 fue posible obtener en algunos sectores de la economía, a pesar de los errores de planificación y las deficiencias administrativas algunos éxitos notables, como la diversificación de la producción agraria para el consumo interno y para la exportación, y sobre todo una incipiente industrialización tendiente a la substitución de importaciones, promocionada sobre todo a través de programas de inversión. Negativamente incidía en cambio la dependencia coyuntural y estructural de una economía de exportación basada en el monocultivo, ya que el azúcar seguía ocupando, con un 80%, el primer puesto entre los artículos de exportación. Pesaba aquí sobre todo la dependencia respecto de la Unión Soviética, que importaba, junto con los otros países del Comecon (el Consejo de Ayuda Mutua Económica de los países socialistas), más del 85% del azúcar cubano a un precio muy superior al del mercado internacional y con una cuota de compras garantizada; sin embargo, no pagaba con moneda convertible sino con artículos de primera necesidad y bienes de capital que no respondían, desde hacía mucho, a las necesidades y exigencias cubanas, sobre todo en lo referente a las modernas tecnologías. Cuba procuraba cubrir la falta de divisas derivada de la creciente necesidad de productos de importación occidentales por dos vías: aumentando las exportaciones a países no socialistas por un lado, y dando un impulso masivo al turismo por el otro. Sin embargo, no fue posible revertir de manera efectiva la balanza comercial altamente deficitaria ni frenar el incremento de la deuda externa.

Los logros a nivel de la estrategia de desarrollo, sobre todo a comienzos de la década del ochenta, no alcanzaron para evitar la aguda crisis en la que se encuentra la economía cubana desde fines de la misma década. Pero hay que subrayar que las necesarias medidas de austeridad adoptadas no se extendieron al sistema de prestaciones sociales que había transformado a Cuba —un país aun en vías de desarrollo— en un estado social y de bienestar: la educación y asistencia médica gratuitas, la jubilación financiada por el Estado, la subvención de alimentos básicos, la promoción profesional y laboral de niñas y mujeres, el fomento sumamente costoso del deporte y la cultura, etc. Los indicadores sociales pertinentes —consumo de calorías, expectativa de vida, tasa de mortalidad infantil, número de médicos y camas de hospital en relación a la cantidad de habitantes, tasa

de escolarización, cantidad de egresados universitarios etc.— son comparables a los de los países industrializados Y, finalmente, a la asistencia y cobertura de las necesidades básicas del conjunto de la población, se suman los avances cualitativos, por ejemplo en el ámbito de la investigación y la práctica médicas, con resultados excelentes, como los trasplantes de corazón.

Los costos de las prestaciones sociales y la promoción cultural son exorbitantes. En el sistema educativo y de salud se invierte más del 23% del presupuesto nacional, en el fomento de la cultura y de la ciencia más del 15%. En América Latina, donde el hambre y la pobreza condenan a extensas capas de la sociedad a la marginación, donde los intentos de reforma estructural —como por ejemplo bajo Arbenz en Guatemala, Juan Bosch en la República Dominicana, Allende en Chile o Velasco Alvarado en Perú— fracasaron debido a la resistencia interna y/o a intervenciones externas, las prestaciones sociales de la Revolución Cubana fueron reconocidas incluso por quienes la critican. Estos logros permitieron a Cuba —junto con el prestigio que le daba el haber rechazado con éxito la agresión estadounidense— superar, a más tardar a partir de los años setenta, el aislamiento impuesto por los EE.UU., y propiciado también en parte por Cuba al apoyar, a veces de manera excesivamente sumisa, la política internacional soviética. Y en la medida en que Fidel Castro —en lugar de seguir insistiendo, como en los años sesenta, en “exportar” “su” Revolución— fue mostrándose mesurado y dispuesto a entablar negociaciones y propiciar soluciones democratizadoras, como en el caso de Nicaragua, pasó a ser un huésped bienvenido en las ceremonias oficiales, por ejemplo la asunción del mando de nuevos presidentes tanto en Ecuador como en México, en Venezuela o en Brasil. Castro aprovechaba entonces, en discursos, conferencias de prensa y entrevistas, ese foro latinoamericano que se le ofrecía, para subrayar, en la tradición de los movimientos independentistas del siglo XIX, el “destino común” de las naciones latinoamericanas y para abogar por una mayor integración política y sobre todo económica de América Latina —además de reivindicar un nuevo orden económico mundial y exigir la condonación de la deuda externa, de todas maneras impagable. En este sentido, Fidel Castro llegó a declararse, en Caracas en febrero de 1989, dispuesto a (re)ingresar a la OEA, a la que años antes había acusado de ser un instrumento de la política imperialista de EE.UU.

El hecho de haber fortalecido Cuba su posición dentro del conjunto de las naciones latinoamericanas es un indudable motivo de orgullo y de

satisfacción para los cubanos. Pero el reconocimiento a los méritos de la Revolución no alcanza para compensar las molestias, los problemas y las carencias que hacen difícil la vida cotidiana en Cuba y provocan no poco descontento: descontento con una burocracia anquilosada y caracterizada por el abuso de autoridad y el nepotismo; descontento por tener que hacer cola delante de los comercios y restaurantes o en las estaciones de autobús. Pero el mayor descontento lo genera la imposibilidad cotidiana de abastecerse de artículos de primera necesidad y bienes de consumo de cierto nivel, cuya oferta es insuficiente y de baja calidad, debido a que, en el marco de la estrategia global de desarrollo, la inversión en estos sectores no es considerada prioritaria y porque, de todos modos, a causa de la escasez endémica de divisas, ese tipo de productos no entra (legalmente) en el mercado. Ilegalmente, o sea a través del floreciente mercado negro y de los comercios reservados (en principio) a los extranjeros, donde sólo se puede pagar con dólares, los cubanos consiguen adquirir alguno que otro producto deseado por considerarlo típico del estilo de vida occidental: radios a transistores, televisores en color, computadoras y —sobre todo— *jeans* de marca estadounidense que tanto los hombres como las mujeres lucen en el trabajo y en reuniones y fiestas como signo de modernidad, elegancia y prosperidad. Las deficiencias en el abastecimiento de artículos de primera necesidad y bienes de consumo son similares a las sufridas por los países europeos durante el socialismo. En la RDA la renuncia forzada al consumo de bienes provocó —quizás no como único motivo, pero sí como motivo principal— primero el éxodo masivo hacia la RFA, el “paraíso del consumo”, y después la “revolución pacífica” en el propio país.

Para el caso de Cuba, resta ver aquí qué reacción provocaron la Perestroika de Gorbachov y las transformaciones en el resto de los (ex) “países hermanos” socialistas, que habían cambiado significativamente su rumbo. La visita de Gorbachov a Cuba en abril de 1989 tuvo lugar, según el comentario unánime de la prensa, en un ambiente amistoso e incluso cordial, aunque el huésped y su anfitrión no dejaron pasar ninguna oportunidad para poner de manifiesto sus posturas divergentes. Para la Unión Soviética, que le asigna gran importancia a América Latina en su “nueva” política exterior, Cuba es una cabeza de puente oportuna; además, la Unión Soviética no puede prescindir por el momento de su socio comercial, porque los artículos de primera necesidad y bienes de inversión que exporta a Cuba no puede venderlos en el mercado libre, y porque tampoco podría comprar al precio del mercado internacional, pagándolos además en di-

visas, los productos que importa de Cuba. De ahí que, por el momento, Cuba podrá seguir contando con el apoyo soviético y concretamente con su ayuda económica, pero bajo condiciones difíciles, agravadas por los problemas internos y económicos de la Unión Soviética.

Cuba se ha visto obligada a tomar en cuenta, en sus relaciones comerciales, el cambio de rumbo de los ex países del Comecon. Sin embargo, Castro se ha rehusado tenazmente a una apertura política y sobre todo a reimplantar aquellos principios de libre comercio, que se habían implementado a principios de los años 80, pero que habían sido revocados más tarde en el marco del “proceso de rectificación”. Dado que el desarrollo histórico y los problemas actuales de Cuba no eran comparables, según Castro, a los de los países del bloque oriental, Cuba no sólo tenía el derecho sino también el deber de buscar nuevas soluciones a los problemas —sin duda existentes— del socialismo. Eso no podía lograrse “jugando” o “coqueteando” con el capitalismo ya que, siempre según Castro, “la pureza ideológica”, en el sentido de “los principios más puros del marxismo-leninismo y del pensamiento martiano” “es cuestión esencial de supervivencia de la Revolución” (Castro 1988). Y por eso, en enero de 1989, concluyó su tradicional discurso de conmemoración del 1 de enero de 1959 modificando el lema de “¡Patria o muerte!” que él mismo había creado y que era la fórmula final imprescindible en todo discurso o documento revolucionario, con la nueva consigna de “¡Socialismo o Muerte!”, acorde, desde su punto de vista, a la circunstancia actual (Castro 1989).

¿Cuáles son entonces los factores y los grupos que podrían generar cambios radicales a nivel político y económico, en analogía a los que tuvieron lugar en otros países socialistas? La cuestión de los derechos humanos vinculada a la existencia de presos políticos, sobre la que vuelven con preferencia los EE.UU. —una cuestión de alto potencial de protesta en la Unión Soviética y en Checoslovaquia, por ejemplo— no es un tema candente para los cubanos. En cambio la participación política en los órganos del Poder Popular, sólo posible (sin control del partido) a nivel municipal, y el tema del control social, o mejor dicho político, a través de las organizaciones de masas, en particular los Comités de Defensa de la Revolución (CRD), son factores que probablemente albergan un potencial de protesta. Pero no cabe la menor duda de que son los problemas vinculados con el abastecimiento de artículos de primera necesidad y de bienes de consumo, últimamente también de alimentos, los que albergan el mayor potencial conflictivo.

Sin embargo, estos probables conflictos no podrían hacer eclosión bajo control, puesto que es imposible identificar grupos o personalidades capaces de desencadenarlos. Los pocos defensores activos de los derechos civiles en Cuba sólo encuentran (y buscan) resonancia en la prensa extranjera. Desde la exitosa publicación de las “conversaciones nocturnas” de Fidel Castro con el clérigo brasileño Frei Betto (1986), la iglesia abandonó su actitud aislacionista, pero carece de la base necesaria que le permitiría actuar como catalizador y albergar un movimiento de protesta, como en la RDA y en Polonia; y la oposición política, si en todo caso representa una alternativa atractiva para los cubanos en Cuba, está exiliada en EE.UU.

Los observadores extranjeros sospecharon de la existencia de una oposición política dentro mismo del país, e incluso en las filas de la élite gobernante, cuando en verano de 1989 se hizo público el escándalo sobre el tráfico de drogas en torno a la figura del general Arnaldo Ochoa, y se tuvo conocimiento de las purgas subsiguientes, que afectaron sobre todo a altos cargos del Ministerio del Interior, entre ellos al mismo ministro. Es cierto que quedaron muchas preguntas abiertas, en particular la de la responsabilidad de Raúl Castro como superior de los acusados principales; pero las sospechas de que se habría tratado de un golpe de estado contra los hermanos Castro dentro mismo del ejército no se basan sino en especulaciones. Sólo en círculos estudiantiles se formuló hasta el momento una crítica abierta. Por otra parte, el descontento sigue conduciendo a los cubanos al éxodo legal o ilegal —en este último caso a través de embajadas extranjeras— de modo que la emigración de aproximadamente 600.000 cubanos, lamentada primero como una catástrofe y fomentada después como purga de elementos “antisociales”, resulta ser un elemento estabilizador del sistema.

¿En qué medida sufre actualmente la Revolución Cubana, más allá de la crisis provocada sobre todo por factores económicos, una crisis general de legitimación? Discutiremos a continuación esta pregunta, para concluir volviendo sobre los mitos que fundamentaron y legitimaron la Revolución.

Que un orden político tiene legitimidad significa, según Jürgen Habermas, que es digno de ser reconocido (1976: 271). Una crisis de legitimación, o la pérdida de legitimación, se produce cuando el Estado ya no responde en su accionar a las expectativas fundamentales de los ciudadanos, y por lo tanto, no puede contar en última instancia con su apoyo y aprobación; y también, cuando en momentos de crisis el Estado y su aparato administrativo, interesados en asegurar su continuidad, se limitan a administrar la

crisis en lugar de buscar soluciones nuevas que generen consenso, incluso a riesgo de cuestionar estructuras o instituciones estatales, o de socavar las relaciones y jerarquías de poder.¹¹ En tales circunstancias, los mitos —que originariamente habían tenido la función de dar un sentido a la comunidad y legitimar al Estado y sus organismos según la voluntad general— se acercan peligrosamente a las ideologías; esto implica, concretamente, que son instrumentalizados por un grupo particular (por ejemplo la élite dirigente), para encubrir sus propios intereses (por ejemplo para perpetuarse en el poder).¹²

Al presentar aquí los mitos de la Revolución Cubana nos limitamos a los principales: en primer lugar, los mitos de origen que explicaban los motivos y justificaban el orden de la Revolución en el tiempo “heroico” de la resistencia contra el régimen de Batista y de la consolidación frente al enemigo interno y externo; a continuación el mito —que denominamos escatológico— del hombre “nuevo” en una comunidad “nueva”, que proyecta el sentido y objetivo de la Revolución como acontecimiento salvífico secularizado hacia el futuro, pero que, vinculado al origen en el tiempo “sagrado”, tiene también la función de organizar la práctica social concreta en el presente del tiempo “profano”. La eficacia de estos mitos en el pasado es incontestable: al fijar valores absolutos —la independencia nacional y la justicia social en el sentido del socialismo/comunismo— fomentaron el surgimiento de una comunidad solidaria y la aceptación de modelos de acción que permitieron imponer esos valores absolutos en beneficio de los individuos y de la comunidad. Estos mitos eran —en aquel contexto histórico— mitos revolucionarios; es decir que tenían un efecto innovador y emancipador, lo que no contrarresta su función legitimadora y estabilizadora, igualmente efectiva.

¿Cómo calibrar hoy en día esos mismos mitos a los que se sigue apelando? ¿Tienen todavía la vitalidad inherente a los mitos revolucionarios, o se han convertido en “mitos de la Revolución”, en piezas de museo relegadas a la historia?

En el caso de los mitos de origen, la tendencia a ponerlos en escena como piezas de museo es innegable, especialmente cuando se los rastrea en el Museo de la Revolución de La Habana. Sin embargo, no están archivados como fósiles prehistóricos, sino guardados en la memoria cultural

¹¹ Véase Frank (1982: 9 ss. y 160 ss.).

¹² Véase Heuermann (1988: 46ss.) y Edsman (1972).

como elementos que generan sentido de identidad y unidad, y a los que se puede recurrir en cualquier momento.

El mito de la resistencia de David contra Goliath, que es además un mito de éxito, también sigue vigente, no sólo por sus componentes históricos y latinoamericanos, sino también porque se ha visto reforzado por la política intervencionista de EE.UU., por ejemplo en Grenada, en Nicaragua o en Panamá, aunque en estos casos no se trataba de una amenaza a la soberanía de Cuba y aunque se considera imprescindible un acercamiento a los EE.UU. para la propia supervivencia.

En el caso de aquellos mitos de éxito basados en la red de seguridad social creada por la Revolución —asistencia médica, acceso a la educación etc.—, ya no es fácil, en cambio, detectar la eficacia pragmática y comunicativa que tuvieron en los primeros años. Para mantener su eficacia, el recuerdo de los orígenes “sagrados” y de la fundamentación del orden que los sustenta, debe seguir tan vivo como el recuerdo del caos previo, aquí concretamente la injusticia social, el analfabetismo, la desocupación, la marginación. Pero el 55% de los cubanos que viven actualmente en Cuba nació después de 1959; para ellos, que no han vivido en el “tiempo anterior”, esos éxitos son algo natural y por lo tanto les resulta casi incomprendible que se los utilice para fundamentar y legitimar la Revolución. Sin embargo, los mitos de éxito, usados ahora como mitos de compensación y de aguante —para seguir soportando “sacrificios” después de treinta años— también han perdido su eficacia legitimadora para quienes eran jóvenes o ya adultos cuando tuvo lugar la Revolución.

Es también el caso del mito instaurado y encarnado por Guevara, el mito del hombre “nuevo” que si bien todavía puede tener eficacia emancipadora, es instrumentado, en la actual crisis, como mito de aguante y sacrificio —por ejemplo, cuando, desde el inicio del “proceso de rectificación” Fidel Castro les recuerda insistentemente a los cubanos “la perenne permanencia” y el ejemplo del Che como “santo” y “mártir”, a fin de aumentar la productividad laboral.¹³

Según la definición aquí propuesta y como subrayamos al comienzo, los mitos son indispensables al discurso político para fundamentar y legitimar un determinado orden social. Los mitos de la Revolución Cubana han demostrado ser eficaces en el proceso revolucionario, pero entretanto han perdido vitalidad, sobre todo cuando se los usa con una función bá-

¹³ Castro (1987); véase también Castro (1989).

sicamente compensatoria. Dada la situación económica y el aislamiento ideológico casi absoluto del país, el gobierno se encuentra sin duda en una crisis de legitimación frente a los ciudadanos, ya que su política se limita prácticamente a administrar la crisis, sin que se elaboren estrategias de solución radicalmente nuevas y capaces de generar consenso. En Cuba todas las esperanzas en este sentido se ponen en los preparativos del IV Congreso del Partido Comunista, convocado para la primera mitad de 1991 y aplazado luego para octubre del mismo año: un “congreso histórico”, como lo calificaría Fidel Castro con el énfasis que le es típico (Castro 1991). Queda por verse si, poniendo en marcha reformas susceptibles de crear consenso, logra darle a ese acontecimiento una dimensión verdaderamente histórica.

Traducción del alemán: Ángela Calderón y Andrea Pagni

Bibliografía

- BETTO, Frei (1986): *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*. México: Siglo XXI Editores.
- BUNKE, Klaus (1988): *Testimonio-Literatur in Kuba. Ein neues literarisches Genre zur Wirklichkeitsbeschreibung*. Pfaffenweiler: Centaurus Verlagsgesellschaft.
- CASTRO, Fidel (1961): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario y Secretario del PURSC, como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos, efectuadas en la Biblioteca Nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>> (13.03.2013).
- (1967): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, en la velada solemne en memoria del Comandante Ernesto Che Guevara, en la Plaza de la Revolución, el 18 de octubre de 1967”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1967/esp/f181067e.html>> (13.03.2013).
- (1978): “Discurso pronunciado por Fidel Castro Ruz, Presidente de la República de Cuba, en el acto central nacional por el XXV aniversario del asalto al cuartel Moncada, celebrado en la Ciudad Escolar “6 de julio”, Santiago de Cuba, el 26 de julio de 1978, “Año del XI Festival””. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1978/esp/f260778e.html>> (13.03.2013).
- (1985): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, con delegados a la Con-

- ferencia Sindical de los Trabajadores de América Latina y el Caribe sobre la deuda externa, durante la sesión de clausura del evento, el día 18 de julio de 1985, “Año del Tercer Congreso”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1985/esp/f180785e.html>> (13.03.2013).
- (1987): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, en el acto central por el XX Aniversario de la caída en combate del comandante Ernesto Che Guevara, efectuado en la ciudad de Pinar del Río, el 8 de octubre de 1987, “Año 29 de la Revolución”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1987/esp/f081087e.html>> (13.03.2013).
- (1988): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, en el acto central por el XXXV aniversario del asalto al cuartel Moncada, efectuado en la Plaza “Antonio Maceo”, de Santiago de Cuba, el 26 de julio de 1988, “Año 30 de la Revolución”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1988/esp/f260788e.html>> (13.03.2013).
- (1989): “Discurso pronunciado por Fidel Castro Ruz, Presidente de la República de Cuba, en el acto solemne en conmemoración del XXX aniversario del triunfo de la Revolución, en Santiago de Cuba, el 1º de enero de 1989, “Año 31 de la Revolución”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1989/esp/f010189e.html>> (13.03.2013).
- (1991): “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, en la inauguración del IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, efectuada en el Teatro “Heredia”, Santiago de Cuba, el día 10 de octubre de 1991”. En: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1991/esp/f101091e.html>> (13.03.2013).
- (1976-1978): *Obras escogidas*. Madrid: Fundamentos, 3 vols.
- COFIÑO LÓPEZ, Manuel (1972): *La última mujer y el próximo combate*. México: Siglo XXI Editores.
- DILL, Hans-Otto (1989): “Der Übergang zu sozialistischen Positionen im Werk von Manuel Cofiño”. En: Herlinghaus, Hermann (ed.): *Romankunst in Lateinamerika*. Berlin (Ost): Akademie-Verlag 1989, pp. 219-237.
- EDSMAN, Carl-Martin (1972): “The Myth of the State or the state’s religious legitimization”. En: Biezas, Harald (ed.): *The Myth of the State*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, pp.170-188.
- ETTE, Ottmar (1985): “América Latina en Martí e identidad latinoamericana en ‘Nuestra América’”. En: Gross, Horst-Eckart/Kumpf, Richard (eds.): *José Martí heute - José Martí hoy*. Dortmund: Weltkreis-Verlag, pp. 154-187.

- FRANK, Manfred (1982): *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*. 1. Teil. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- FRANZBACH, Martin (1984): *Kuba. Die Neue Welt der Literatur in der Karibik*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- GUEVARA, Ernesto Che (²1977): *Obras 1957-1967*. La Habana: Casa de las Américas (= Col. Nuestra América), 2 vols.
- HABERMAS, Jürgen (²1976): *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HANF, Walter (1989): *Castros Revolution. Der Weg Kubas seit 1959*. München: Heyne.
- HEUERMAN, Hartmut (1988): *Mythos, Literatur, Gesellschaft: Mythokritische Analysen zur Geschichte des amerikanischen Romans*. München: Fink.
- MONTANÉ OROPESA, Jesús (1985): "Vigencia del Pensamiento Martiano". En: Gross, Horst-Eckart/Kumpf, Richard (eds.): *José Martí heute - José Martí hoy*. Dortmund: Weltkreis-Verlag, pp. 32-55.
- PATAI, Raphael (1972): *Myth and Modern Man*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Política cultural de la Revolución Cubana. Documentos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales 1977.
- PORTUONDO, José Antonio (1972): "Una novela revolucionaria". En: *Casa de las Américas*, 71, pp. 105-106.
- SANTAMARÍA, Haydée (1985): *Haydée habla del Moncada* (1967). La Habana: Casa de las Américas.

La “nueva” novela policial cubana: Leonardo Padura Fuentes, Amir Valle, Lorenzo Lunar*

Cuando en 1988 Leonardo Padura Fuentes, el representante más visible de la “nueva” novela policial cubana, publicó un primer ensayo acerca del género, no había iniciado aún la gestación de su propio proyecto de una(s) novela(s) policial(es), que se materializaría años después con la tetralogía “Las cuatro estaciones”, cuya primera novela, *Pasado perfecto*, fue redactada durante la segunda mitad del año de 1990, y publicada en 1991 en México (con introducción de Taibo II) y en 1995 en Cuba. Su particular interés en el género, afirmaba Padura, radicaba en el hecho de que “la novela policial ha demostrado ser, en efecto, el género de nuestro tiempo”, prestándose en sus diversas ramificaciones “hoy, más que nunca, como una valiosa posibilidad literaria de penetrar en el mundo de la violencia, la política, la guerra y la muerte: es decir, en el mundo contemporáneo” (1988: 55, 57). En cuanto al concepto del género y sus posibles reglas o fórmulas, Padura sigue, por de pronto, la línea poco formal de Raymond Chandler, quien destacó su exceso de fluidez y variedad “como para admitir una fácil clasificación”, concluyendo: “Nadie sabe exactamente qué es lo que la hace funcionar, y con frecuencia algunas novelas policíacas famosas carecen de una u otra de las cualidades estimadas esenciales”.¹ Más adelante, Padura se decide por adjudicarle a la novela policial “determinadas características diferenciadoras y tipificadoras”, que sí permitirían su “clasificación”; sin embargo, no le interesa el género en cuanto concepto universal, sino “como una manifestación más, interdependiente, de la literatura nacional o regional en que se produjo o se está produciendo”, ya que “su nacimiento se debe a un contexto histórico, social y literario específico” (1988: 57 s.). Una constatación que en su evidencia puede parecer trivial, pero que es

* Publicado en: Gremels, Andrea/Spiller, Roland (eds.): *Cuba: La Revolución revis(it)ada*. Tübingen: Narr 2010, pp. 171-191.

¹ Raymond Chandler: “Apuntes para la novela policial” (“The Simple Art of Murder”), en: Padura Fuentes (1988: 56).

especialmente válida en el caso específico de la novela policial cubana, teniendo que ser enjuiciada —tanto la “revolucionaria” de los años setenta y ochenta como la “nueva” que nace a finales de los ochenta— desde dentro de la Revolución y del momento histórico que le dio su razón de ser.

1. Antecedentes a contrapelo: la novela policial “revolucionaria”

El contexto histórico de la novela policial “revolucionaria” se remonta al primer lustro de los años setenta, el aciago “quinquenio gris”, que a raíz de una situación política incierta y una grave crisis económica acabó con las amplias libertades de expresión de que habían gozado los escritores y artistas hasta entonces. Como se declarara en el Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, celebrado en La Habana en abril de 1971:

El arte es un arma de la Revolución.
Un producto de la moral combativa de nuestro pueblo.
Un instrumento contra la penetración del enemigo. [...] Nuestro arte y nuestra literatura serán valiosos medios para la formación de la juventud dentro de la moral revolucionaria, que excluye el egoísmo y las aberraciones típicas de la cultura burguesa (*Política cultural* 1977: 57 s.).

Nace entonces el género policial “revolucionario” como “arma de la Revolución” e instrumento de educación en el sentido del “hombre nuevo” de Guevara, impulsada y promovida por el concurso anual “Aniversario del Triunfo de la Revolución”, convocado por la Dirección Política del Ministerio del Interior (MININT).² En el prólogo a la novela *La ronda de los rubíes* de Armando Cristóbal Pérez, que en la segunda edición del concurso, en 1973, ganó el primer premio de novela, Francisco Garzón Céspedes precisa lo que se espera en concreto de las narraciones policiales; tendrán (cita el texto de la convocatoria) “un carácter didáctico y serán un

² En 1971 había salido —sin ninguna promoción oficial, pero resultando un verdadero *bestseller*— la novela *Enigma para un domingo*, de Ignacio Cárdenas, obra escrita ya en 1968, que tiene poco en común con lo que sería luego el modelo de la novela policial “revolucionaria”. La acción está situada principalmente en el ambiente de corrupción, prostitución y violencia de La Habana de los años cincuenta, y la investigación criminal es realizada por un detective privado, quien, como era de esperar, fracasa. Bien es verdad que la solución del caso (y la redención del detective) sólo se producen después de y gracias a la Revolución; pero el modelo que sigue Cárdenas es el de la *hard-boiled school* norteamericana, el cual resurgirá en la producción policial cubana sólo a partir de los policiales “duros” de fines de siglo.

estímulo a la prevención y vigilancia de todas las actividades antisociales o contra el poder del pueblo” (1979: 5 s.). Los delitos enfocados serán por consiguiente los que se dirigen tanto contra la sociedad como contra el Estado: por un lado la delincuencia común, producto de las “deformaciones inherentes al sistema capitalista actuante sobre Cuba con anterioridad a 1959” (1979: 6) y los problemas inevitables en una sociedad que, como la cubana, se encuentra en una fase dinámica de transición; por otro lado, las actividades contrarrevolucionarias, cuyos protagonistas son, evidentemente, los “gusanos” de Miami junto con agentes de la CIA.³

En su gran mayoría, las novelas policiales (o detectivescas) publicadas durante los años setenta y ochenta siguen el modelo clásico de la “novela-enigma” o “inductiva”, pero con un afán marcadamente renovador. Como explica Luis Rogelio Noguerras, quien fuera hasta su muerte, acaecida en 1985, uno de los más destacados autores y promotores del género en Cuba⁴: “[...] la novela policial cubana surge, indudablemente, como fruto de la asimilación de lo mejor de la novela policial clásica, pero también como reacción contra la decadencia de la escuela inductiva y la degeneración de la escuela ‘dura’” (1982a: 28). Según ese modelo, la médula del argumento la constituye un crimen misterioso, aparentemente insoluble, o sea, “el enigma y su desciframiento”, con un “final inesperado” que “debe sorprender al lector más avisado”, y un final “cerrado”, ya que (dice Noguerras) “partimos del principio de que el criminal no puede quedar impune, puesto que atentó contra los intereses del pueblo” (1982b: 33). La insistencia en el “final cerrado”, que implica el castigo del criminal y con ello la victoria de la justicia impartida por las instancias legales del Estado, asemeja la novela policial “revolucionaria” a la —tan repudiada— novela policial “burguesa”, en la medida en que persiguen una misma intención, como bien destaca Heike Malinowski: “la de intranquilizar primeramente

³ La incorporación de argumentos basados en la confrontación entre Cuba y Estados Unidos llevó a la novela denominada “de (contra)espionaje” a ser considerada como subgénero de la novela policial. Fue particularmente esa variedad la que tuvo inmenso éxito en la isla, máxime cuando el relato estaba basado en hechos reales, como era frecuente; de modo que Rodríguez Coronel pudo afirmar con razón: “Aparece con vigor partidista y logra una efectiva comunicación con un amplio público lector” (1983: 72).

⁴ Para una (modesta) apreciación de la labor del que fuera también un poeta reconocido, véase mi nota necrológica que se publicó junto con extractos de una entrevista que “Wichy” Noguerras me concedió en La Habana un año antes de su muerte (Gewecke 1985).

y de modo pasajero al lector, para después al final darle la seguridad de que este orden está capacitado para resolver todos los problemas” (1986: 258).

La disposición y actuación del investigador ejemplar es la correa de transmisión decisiva cuando se trata de llevar a efecto los fines educativos de la novela policial “revolucionaria”. Es, infaliblemente, miembro de un cuerpo policial, representa la justicia legalmente instituida y se distingue menos por su individualidad que por su función y representatividad. Trabaja en equipo, apoyado en su labor investigativa por órganos populares, como los Comités de Defensa de la Revolución (CDR), convirtiéndose esa labor “en un esfuerzo colectivo por restaurar una justicia que representa los intereses de la sociedad” (Rodríguez Coronel 1983: 62). Actúa dentro de una absoluta legalidad, con eficiencia y sentido del deber; está, además, cabalmente integrado en la sociedad y es de una moral intachable: aquella que Fidel Castro llamara “la acrisolada honestidad de nuestros combatientes” (cit. en: Nogueras 1982a: 28).

Hasta 1986 se publicaron cerca de 40 novelas policiales, junto con unas 35 obras del mismo género, entre colecciones de cuentos, testimonios, libros para niños y piezas de teatro (Wilkinson 2006: 110).⁵ Sin duda alguna, la gran mayoría de las novelas —publicadas (y vendidas) con tiradas de varias decenas de miles e incluso superiores a 100.000 ejemplares— cumplió en gran parte con su función apelativa, que incluía un “componente de signo optimista-progresista” (Franzbach 1984: 68), y con el cometido de crear y/o reforzar la conciencia revolucionaria y una actitud de vigilancia frente al enemigo interior y, sobre todo, exterior; como plantea, de modo acertado, Persephone Braham: “The socialist detective novel was part of an institutional program of nation building and national defense” (2004: 39). Sin embargo, ya a partir de comienzos de los años ochenta, el mismo auge del género provocó su decadencia, en gran parte a la fuerte presión editorial por satisfacer a un público ávido de lectura amena y fácil, pero debida también al creciente rechazo por parte de aquellos lectores que ante el esquematismo y simplismo de argumentos y personajes veían incumplidas sus exigencias de una mayor sofisticación.

Fueron varias las críticas que se le han hecho a la novela policial “revolucionaria”: además de una deficiente elaboración formal —no pocos

⁵ Franken (2009: 3), citando a José M. Fernández Pequeño, aporta los siguientes datos: entre 1971 y 1978 se publicaron 12 novelas policiales, y entre 1980 y 1983 “la friolera” de 22 novelas del género.

autores eran escritores aficionados, miembros ellos mismos de los cuerpos policiales o funcionarios de algún ministerio—, la también deficiente profundización psicológica, con personajes que funcionan como “entelequias significativas, más cercanas en su esencia *deductiva* a Holmes y Poirot que en su esencia *humana* a Marlowe o Maigret” (Padura Fuentes 1988: 67); el maniqueísmo pronunciado, que opone “de un lado los órganos cubanos de investigación policial o de la seguridad del Estado —la encarnación del sistema y, por tanto, del bien— y del otro la delincuencia contrarrevolucionaria o los agentes de la CIA —la encarnación del imperialismo y del mal” (Padura Fuentes 2000: 152); y, finalmente, la fuerte carga de didactismo triunfalista y panfletario, el famoso “teque”, que según José Antonio Portuondo supone “la exposición apologética de la ideología revolucionaria, la propaganda elemental y primaria, el elogio desembozado de los procedimientos revolucionarios”.⁶ Además, durante los años ochenta la situación económica y social había ido cambiando, y para los intelectuales iba quedando atrás el “sinflitismo” del “quinquenio gris”, época que para Padura equivalía más bien a la década “del setenta, toda” (2000: 152). Ahora, la novela policial “revolucionaria” o “socialista”, cuya retórica era tan burda como ajeno a la realidad lo narrado, ya no podía satisfacer a un público lector más avisado y culto, que exigía lecturas más idóneas para captar la realidad inmediata: la “realidad-real”, como diría Padura Fuentes (1988: 67). En ese sentido, la novela policial había sido, siempre según el mismo Padura, un fracaso, ya que se presentaba como “una literatura apologética, esquemática, permeada por concepciones de un realismo socialista que tenía mucho de socialista pero poco de realismo” (2000: 153).⁷

⁶ José Antonio Portuondo (1973): “La novela policial revolucionaria”, en: *Astrolabio*. La Habana: Ed. Arte y Literatura; cit. según Padura Fuentes (2000: 151 s.).

⁷ Padura Fuentes, como otros críticos cubanos, rescata algunas novelas que considera particularmente logradas; entre ellas figuran *No es tiempo de ceremonias* (1974) de Rodolfo Pérez Valero, *El cuarto círculo* (1976; primer premio de novela del concurso “Aniversario del Triunfo de la Revolución”) de Luis Rogelio Noguera y Guillermo Rodríguez Rivera y, entre las novelas de (contra)espionaje, sobre todo por el uso de técnicas narrativas innovadoras, *Y si muero mañana* (1978; Premio UNEAC de novela “Cirilo Villaverde”) de Luis Rogelio Noguera y *Joy* (1978; primer premio de novela del concurso “Aniversario del Triunfo de la Revolución”) de Daniel Chavarría. Para más títulos y una valoración positiva desde la perspectiva de la “nueva” novela policial cubana, véase Padura Fuentes (1988: 73 ss.).

2. Crónica del desencanto: “Las cuatro estaciones” de Leonardo Padura Fuentes

Las novelas que constituyen la tetralogía titulada “Las cuatro estaciones”⁸ —*Pasado perfecto* (PF, 1991), *Vientos de Cuaresma* (VC, 1994), *Máscaras* (M, 1997) y *Paisaje de otoño* (PO, 1998)— tienen todas el mismo marco espacio-temporal: la ciudad de La Habana y el año de 1989, año que ya acusa todos los síntomas del “Período especial en tiempos de paz” decretado un año después y que fuera, como Padura Fuentes declaró en una entrevista, un año particularmente crítico en la historia reciente de Cuba: “Muchas esperanzas, ilusiones, maneras de ver el mundo fueron abruptamente abortadas, o dejaron de tener sentido” (Díaz/Cicero Sancristóbal). Él mismo sin embargo, continúa Padura, no quiso hacer “la crónica de lo que sucedió en Cuba en ese momento”, pero sí —a través del personaje central, el teniente Mario Conde— una investigación de cómo se pudo asumir el presente ante un pasado que parecía errado. Visto desde la perspectiva del mismo personaje:

¿Qué has hecho con tu vida, Mario Conde?, se preguntó como cada día, y como cada día quiso darle marcha atrás a la máquina del tiempo y uno a uno desfacer sus propios entuertos, sus engaños y excesos, sus iras y sus odios, desnudarse de su existencia equivocada y encontrar el punto preciso donde pudiera empezar de nuevo (PP, 56).

Esa indagación se realiza valiéndose Padura, para la estructura argumental, del modelo clásico de la novela policial o detectivesca.⁹ Comienza el relato con la presentación de un crimen misterioso (o la sospecha, luego confirmada, del mismo), a la que sigue una investigación acerca de la identidad y los posibles motivos del criminal. Esta investigación es realizada por el policía Mario Conde, que en cuanto a su proceder no se diferencia mucho de sus predecesores en la novela policial “revolucionaria”. Trabaja en equipo, asistido en sus pesquisas, según el caso, por colegas de diferentes departamentos y por el sargento Manuel Palacios, que le sirve de *Watson*,

⁸ Se dan entre paréntesis, junto con la fecha de la primera edición, las siglas que remiten, en las citas subsiguientes, a las novelas respectivas.

⁹ Para las novelas de Padura Fuentes tanto la crítica como el mismo autor emplean indistintamente los términos de “(nueva) novela policial” o “policiaca”, “neopolicial” y “novela negra”; para una (necesaria) diferenciación de “novela policial/policiaca” y “novela negra” véase Gewecke (2010).

confidente y colaborador más cercano a la realidad inmediata. Sigue el método inductivo, confiando empero menos en el principio de la racionalidad —“Olvídate de la lógica”, le aconseja Conde a Palacios (PP, 36)— que en su intuición, sus “presentimientos, prejuicios y chispazos” (PO, 114). Al final de cada novela el caso investigado se resuelve y se aplica la ley haciendo justicia, aun cuando la detención del culpable (o de los culpables) no es forzosamente presenciada por el teniente ni se da al lector la seguridad de que en circunstancias análogas el crimen no vuelva a ocurrir.

En cuanto a los hechos criminales, las novelas de Padura tampoco se diferencian mucho de la novela policial “revolucionaria” en la medida en que, en última instancia, se dirigen también contra el Estado y la sociedad. Acontecen diariamente robos y asaltos, pululan por el escenario jineteras, “bisneros” y traficantes de todo lo que escasea o promete dólares; pero los casos investigados son de una envergadura mucho mayor: además del creciente consumo y tráfico de drogas, la criminalidad relacionada con los llamados Delitos Económicos “gordos”, debidos a una corrupción generalizada, en la que están implicadas las más altas esferas del poder económico y político y hasta el mismo cuerpo policial, que se ve investigado por la Policía Interna. No son casos aislados sino deformaciones inherentes al sistema, que condujeron a una (nueva) división de las clases sociales, patente en la geografía urbana —por una parte La Habana que se derrumba, por la otra los barrios que son “coto pasteurizado” del nuevo *establishment* (VC, 52)— y que resultan en un comportamiento colectivo saturado de simulación e hipocresía, en el que cada uno encubre su egoísmo con una “máscara” que al final se convierte “en su propio rostro” (M, 212).¹⁰

Sin embargo, el elemento que más fascina y al que Padura debe su consagración como iniciador de la “nueva” novela policial cubana, no son ni los casos criminales con su carga de crítica social (y política) —tópico recurrente en la literatura cubana tanto de la isla como del exilio y de la diáspora¹¹— ni la investigación que éstos encadenan —el suspenso tiene

¹⁰ El travestismo y el enmascaramiento son temas centrales en *Máscaras*, la tercera novela de la serie y la más comentada por la crítica (últimamente, Buckwalter-Arias 2010), debido en gran parte al hecho de que se denuncia, con un desenfado particular, la “parametración” de la que fueron víctimas, durante el “quinquenio gris”, escritores y artistas homosexuales, entre ellos Virgilio Piñera. Para un análisis más detallado de la tetralogía completa véase, entre otros, Uxó (2006); Viala (2007); Vizcarra Gómez (2010).

¹¹ Véase la monografía de Esther Whitfield (2008), centrada en la ficción que refleja particularmente los problemas surgidos a raíz del “Período especial en tiempos de paz”.

sus límites— sino el personaje protagónico Mario Conde, que a pesar de su parentesco con el Pepe Carvalho de Vázquez Montalbán y el Héctor Belascoarán Shayne de Taibo II sintetiza de modo original los rasgos del detective “posmoderno” con una idiosincrasia cabalmente cubana. Es a través de su propia perspectiva, sus monólogos interiores, recuerdos y reflexiones —lo que Néstor Ponce llama “les ‘temps morts’”, “qui se glissent dans la diégèse et interrompent la continuité de l’enquête” (2010)— como el personaje se descubre a sí mismo (y al lector) en toda su complejidad y vulnerabilidad.

En el cargo que desempeña desde hace diez años en la Central de Policía, Mario Conde es capaz y eficiente, aunque no “ejemplar”: no viste de uniforme, es indisciplinado y contestatario (aunque no disidente ni tampoco militante); pero es honesto y actúa dentro de la más estricta legalidad, aborreciendo cualquier presión o fuerza física en los interrogatorios. Su “vocación” de policía es una incógnita tanto para su jefe como para él mismo; pero da prueba de un espíritu justiciero o “código ético”, ya que “no [le] gusta que los hijos de puta hagan cosas impunemente” (PP, 90). Al iniciar la serie Mario Conde está integrado al grupo (las cosas se complicarán después), e incluso hace su trabajo con gusto; pero fuera del círculo laboral, la dimensión humana de su existencia es desastrosa. Después de dos divorcios, a la edad de 35 años, es un hombre “triste y solitario y sentimental, sin mujer ni hijos tal vez para siempre” (PP, 142), conviviendo con Rufino, “el pez peleador”, que “en la redondez de su pecera”, cual su doble, ejecuta “su eterno baile circular” (VC, 86). Fuera del trabajo lleva una vida rutinaria, entregándose con devoción a fumar, a beber —tanto café como ron, con excesos etílicos que le provocan frecuentes resacas y la subsiguiente ingestión masiva de “duralginas”— y, por el poco éxito en sus relaciones sentimentales, a masturbarse. Parte de esa rutina la constituyen los momentos que pasa en casa de su amigo Carlos, inválido de la guerra de Angola, celebrando sesiones interminables de música, borracheras y comidas pantagruélicas (por cuya procedencia en tiempos de escasez Conde nunca pregunta); se trata, como bien sabe, de la “reiteración morbosa” (M, 18) de un ritual que corresponde a un código sagrado, y a través del cual cumple con “una necesidad invencible que a falta de mejor nombre se conoce como amistad” (VC, 39).

Esa amistad que lo une a un reducido grupo de coetáneos se funda en un pasado compartido; concretamente, los años durante los que estudiaron juntos en el “Pre”, al que ingresaron en septiembre de 1972: “un

pasado donde todo fue simple y perfecto” (PP, 84), tiempos “en que todos eran muy jóvenes, muy pobres y muy felices” (VC, 28). Ante el vacío de su presente, Mario Conde, melancólico y nostálgico, se sumerge en ese pasado, cual “cabrón recordador”, como le dice su amigo Carlos. Pero, a la vez resentido y rencoroso, le brotan también “los demonios del pasado” (PP, 24): sus ambiciones de escritor y editor de una revista literaria, truncadas por haber escrito un cuento no acorde con las pretensiones ideológicas del momento; su amor frustrado hacia su condiscípula Tamara, de la que sigue entrañablemente enamorado (y cuyo esposo será el criminal cuya desaparición y muerte tiene que investigar); en suma, los “viejos sueños”, las “olvidadas promesas de la vida” (VC, 153), “aquella larga cadena de errores y casualidades que habían formado su existencia” (PP, 28).

En este sentido, la tetralogía es un ajuste de cuentas con diversos pasados: el del propio Conde (que es también, en parte, el del mismo Padura) y el de la ciudad, sinécdoque del país y de la Revolución, que en el presente del año de 1989 —desde el invierno de la primera novela hasta el otoño de la última— vive un deterioro progresivo: escasez agudizada, brotes de agresividad en las calles, incremento de la criminalidad y la violencia gratuita y, con el aumento del turismo extranjero, avance también de la droga y la prostitución. El barrio en el que vive Mario Conde y con el que lo liga una “comunidad sentimental” (VC, 85), se convierte en un espacio del que se siente “ajeno, forastero, distinto” (M, 17). Pero mientras la ciudad devastada corre el riesgo de ser definitivamente borrada del mapa por el ciclón “Félix”, Conde se salva. Ha renunciado a su puesto para sentarse a escribir:

[...] escribiría una historia de la frustración y el engaño, del desencanto y la inutilidad, del dolor que produce el descubrimiento de haber trastocado todos los caminos, con y sin culpa. Aquella era su gran experiencia generacional, tan bien plantada y alimentada que seguía creciendo con los años, y concluyó que valdría la pena ponerla en blanco y negro, como único antídoto contra el más patético de los olvidos y como vía factible para llegar, de una vez, al núcleo difuso de aquella equivocación inequívoca: ¿cuándo, cómo, por qué, dónde había empezado a joderse todo? (PO, 26).

3. Cuba apocalíptica: el “falso policial” del nuevo milenio

Contra todo lo que podían esperar los incondicionales del teniente Mario Conde, que en la última entrega de “Las cuatro estaciones” abandona su cargo y oficio para convertirse en escritor, éste hace su reaparición como investigador de casos criminales a través de dos novelas: *Adiós, Hemingway* (AH, 2001) y *La neblina del ayer* (NA, 2005). En el presente de ambas novelas —estamos, en la primera, en 1997 y en la segunda, en 2003— el ex policía sigue siendo un escritor en ciernes y sin publicar; vive de la compra-venta de libros antiguos¹² y conserva los vicios y ritos que el lector ya conoce. Sigue siendo el mismo “cabrón recordador”, indagando “la neblina de su propio ayer” (NA, 102 y 104) e insistiendo, en compañía de sus amigos de siempre, en “rastrear en un pasado de rostro amable, cuando los alentaban sueños, proyectos y deseos hacía tiempo triturados por la realidad” (NA, 196). A instancias y con la ayuda de su antiguo asistente, Manuel Palacios, promovido primero a teniente y luego, a capitán, Conde actúa ahora en su “nueva condición” de “cabrón detective privado” a lo Marlowe (AH, 59), mejor dicho, como “caricatura de un cabrón detective privado en un país sin detectives ni privados, o sea, una mala metáfora de una extraña realidad” (AH, 106).

El caso del que se hace cargo Mario Conde en *Adiós, Hemingway* —la aparición de los restos de un sujeto no identificado en la finca habanera de Hemingway, asesinado (por el mismo Hemingway) en una noche de octubre de 1958— lo lleva antes que nada a la reconstrucción (ficticia, pero ampliamente documentada) de los últimos años, más bien turbios, del autor norteamericano.¹³ El caso que investiga en *La neblina del ayer* es mucho más complicado y de mayor suspenso, porque vincula varios asesi-

¹² Entre sus escritores favoritos, “autores de absoluta cabecera”, Padura Fuentes destacó, además de Hammett y Chandler, a Manuel Vázquez Montalbán, constatando un claro paralelismo: “De alguna manera lo que yo he hecho es una visión cubana de lo que ha hecho Vázquez Montalbán en la España postfranquista con su Pepe Carvalho” (Clark 2000). Hay, sin embargo, una diferencia nada casual entre Mario Conde y Pepe Carvalho: mientras que éste, desencantado de su propio pasado, va quemando diariamente los libros de su biblioteca, el Conde de *La neblina del ayer* se torna bibliófilo e incluso rehúsa vender valiosos libros cubanos a extranjeros, considerándolos parte del patrimonio nacional inalienable.

¹³ Como explica Padura Fuentes en una “Nota del autor”, escribió esta novela por encargo, para contribuir a una serie de novelas que debían girar en torno a un escritor conocido. Se decidió por Hemingway debido al hecho, como confiesa, de que durante años había mantenido con él “una encarnizada relación de amor-odio” (2006: 10).

natos que tienen lugar en el presente enfrentando a los miembros de una familia respetable, con acontecimientos del pasado: los negocios sucios de la mafia en los años cincuenta y la muerte sospechosa de una cantante de cabaret poco después del triunfo de la Revolución. Mientras Conde intenta sobrevivir a la crisis —“aquella Crisis galopante que pronto haría palidecer a todas las anteriores, las de siempre, las eternas, entre las cuales se habían paseado por décadas”, la que ahora “tiene el derecho a la personificación terrible de una mayúscula” (NA, 16)—, se adentra progresivamente en los bajos fondos de La Habana, que hasta entonces desconocía: el ambiente sórdido y violento de los barrios marginales con su fauna de putas descaradas y chulos pendencieros, “un mundo al borde de un Apocalipsis difícilmente reversible” (NA, 314 y 208). Y mientras lo exasperan cada vez más la decrepitud y desolación del mundo circundante junto con la degradación e infamia de quienes lo habitan, Mario Conde, enemigo por convicción del uso de la fuerza física, se vuelve, como constatan sus amigos, “un tipo duro” (NA, 274) que termina haciendo uso él mismo de la violencia.

En esa línea “dura” seguirá la mayoría de los “novísimos” que adhieren al género de la “nueva” novela policial, siendo Padura Fuentes, como afirmara Amir Valle (que prefiere hablar de “novela negra”) en una entrevista, “un eslabón esencial para lo que vino después” (García Rojas 2008). Para Padura, lo más importante de la novela policial —tanto en su vertiente de “novela enigma” o “inductiva” de tradición inglesa como en la de la *hard-boiled school* norteamericana— sigue siendo “la creación de un enigma, alrededor del cual gira la trama” (Sierra 2005). Sin embargo, en relación con su tetralogía, admite que en muchos casos “la trama policíaca es muy endeble” (Clark 2000), y en cuanto a *La neblina del ayer*, confiesa haberse sentido aún “más libre a la hora de asumir lo genérico”, “posponiendo y minimizando la importancia de la investigación policial” (Sierra 2005). Por ende, Padura prefiere hablar de “falsos policiales”, en los que trata “de tener una postura utilitaria hacia los recursos del género y de distancia respecto de lo que habitualmente han sido sus intereses”, siendo lo policial mero “pretexto” para entrar “en el lado más oscuro y sórdido de nuestras realidades” (Sierra 2005).

Entre los “novísimos” que iban a utilizar el (neo)policial con aún mayor distancia, Amir Valle es el cultivador del género más asiduo y de mayor visibilidad internacional con cinco novelas publicadas (hasta ahora), que ha reu-

nido bajo el título general de “El descenso a los infiernos”¹⁴, denominación que desde la primera novela de la serie, *Las puertas de la noche*, le parecerá al lector de lo más atinado. Los casos investigados —en esta primera novela la desaparición y muerte de varios niñas y niños prostituidos y sometidos a violación en las más abyectas prácticas sexuales— se sitúan históricamente a comienzos del nuevo milenio y tienen como escenario el submundo de los solares, “las cuarterías miserables y enmierdadas” (Valle 2002a: 11) de Centro Habana, donde pululan prostitutas y proxenetas, maricones y travestis junto con traficantes de drogas y toda una fauna de aprovechados que intentan sobrevivir de cualquier modo a través del mercado negro. Este mundo paralelo, ignorado por el turista extranjero —cuyas exigencias (y dólares) constituyen sin embargo el caldo de cultivo para todas las aberraciones imaginables— es puesto en escena en un tono desenfadado, con un lenguaje decididamente grosero y mediante descripciones exhaustivas en particular de “templaderas” orgiásticas con detalles sórdidos y escabrosos. El escenario de todas las novelas está impregnado por la miseria y la podredumbre, pero también por el miedo y la desesperación, siendo la delincuencia (como explica un personaje en *Santuario de sombras*) “una bacteria que se transforma, como dicen en la tele, muta, y está llamada a ser el gran negocio del futuro” (Valle 2006: 49).

Quien se encarga de investigar los casos criminales que —exceptuando *Santuario de sombras*, cuya trama gira en torno al tráfico de personas entre Cuba y Miami— tienen que ver con el negocio de la prostitución (femenina y masculina) y el tráfico de drogas, es el teniente Alain Bec, héroe en serie como el teniente Mario Conde. A semejanza de aquél, Alain Bec es un empecinado fumador y bebedor de café (y, con mayor discreción, de ron); pero a diferencia de Mario Conde lleva, fuera del mundillo de su trabajo, una vida estable y colmada de satisfacciones, con un hijo y una mujer que lo aman y que él ama (lo que no le impide aventurarse en relaciones eróticas ocasionales); además, pertenece por su padre, que había sido diplomá-

¹⁴ Las novelas de esta serie son, por orden de publicación (que corresponde a la sucesión de los hechos narrados): *Las puertas de la noche* (2001), *Si Cristo te desnuda* (2001), *Entre el miedo y la sombra* (2003), *Santuario de sombras* (2006) y *Largas noches con Flavia* (2008). Desde 2008 Valle ha anunciado en varias ocasiones la inminente publicación de una sexta novela titulada *Los nudos invisibles*, que no he podido localizar. No he tenido en cuenta, dentro de esa serie, la “noveleta” *Últimas noticias del infierno*, publicada junto con novelas cortas de Juan Madrid y Marco Aurelio Carballo en 2005 por la editorial EDAF (nº. 2 de la colección “La casa ciega”), ya que ha sido imposible conseguirla.

tico, “a la *high*”, y por su mujer, que trabaja en un hotel turístico, a “aquella nueva clase que había surgido en los últimos años —los que tenían acceso al dólar” (Valle 2002a: 54). En su trabajo —ha sido transferido de la Sección de Delitos Económicos a la de Delitos Comunes— es cumplidor, “un *fan* al sobrecumplimiento de las metas” (25); y trabaja (por de pronto) en equipo, recurriendo para obtener datos personales incluso a los CDR. A Alain Bec le habría gustado tener el “talento deductivo” de Sherlock Holmes (68); no teniéndolo, confía en su intuición, en su “olfato de viejo perro policía” (60) que no siempre lo pone en la buena pista. Como tiene prejuicios raciales y de clase, es lógico que en el caso de la prostitución infantil, en *Las puertas de la noche*, sospeche inmediatamente de algún sujeto entre la “comedera de mierda de negros brutos” (10), pues: “A los negros les encanta coger culos ajenos” (23).¹⁵

Al teniente Alain Bec, “blanquito vivebien” (28) y “niñito mimado de Miramar” (44), le es completamente ajena e inaccesible la lógica de la marginalidad y de la delincuencia que reina en los solares de Centro Habana. A fin de contrarrestar estas deficiencias se le une como ayudante un personaje que, siendo parte de ese mismo mundo, le proporciona las claves necesarias para encaminar la investigación: el viejo negro Alex Varga, personaje ambiguo, que fue hombre de confianza del (histórico) mafioso Meyer Lansky en los años cincuenta “haciendo ciertos trabajitos sucios para las clases del poder de esa Habana a la que se conocía como ‘Las Vegas

¹⁵ No es mi intención tachar de racista a Amir Valle, quien ha criticado en muchas entrevistas los prejuicios raciales que siguen existiendo en Cuba; tampoco se le puede reprochar, por supuesto, el haber creado un personaje racista. Lo que sí me parece criticable en ese contexto es el manejo poco convincente tanto de la psicología del personaje como de las técnicas narrativas correspondientes. A lo largo de muchas páginas el lector se ve obligado a digerir afirmaciones racistas de la peor calaña, supuestamente atribuidas al héroe-detective; sin embargo, como el autor no domina (todavía) en esa primera novela de la serie la técnica del estilo indirecto libre, a la perspectiva del personaje se superpone constantemente la del narrador extradiegético (confiable). Y la presunta “conversión” del personaje —después de que su mujer le reprochara “esa jodedera [suya] con los negros” (145)— carece totalmente de fundamentación psicológica. Uno de los pocos momentos en los que el tema del racismo en Cuba es presentado en forma convincente y acorde, además, con el ambiente y el tono de la serie, es cuando (en *Santuario de sombras*) se dice, desde la perspectiva de un negro, que Cuba sería “un país donde el racismo está y no está, pues los negros son racistas, los blancos son racistas, los perros son racistas, y hasta las hormigas negras discriminan a las hormigas rojas y a las albinas, pero todo el mundo: negros, blancos, perros y hormigas, juran ante el mismísimo Dios y las once mil vírgenes putas que el racismo es una cosa del pasado” (2006: 48 s.).

del Caribe’ o ‘El Burdel de las Américas’” (2008: 85) y que en la actualidad controla el barrio, rigiendo como un “cacique de la marginalidad” (14) “los destinos ocultos, los recovecos secretos de la sobrevivencia marginal” (13). Socorre al que le pide su protección y castiga al que atenta contra las leyes impuestas por él mismo, contra lo que llama la “ética de la marginalidad” (101), leyes “que permitían la supervivencia de la gente de los barrios bajos en una sociedad que apenas se ocupa de ellos, salvo cuando necesitaba engrosar las filas de las marchas por el socialismo” (14).

En *Las puertas de la noche*, Alex Varga le sirve al teniente, en principio, sólo como informante y guía ocasional, adquiriendo mayor presencia a partir de la segunda novela, *Si Cristo te desnuda*, en la que se ve directamente afectado por los sucesos narrados: la muerte de su hija (que ejercía de jinetera), asesinada junto con el amante (que ejercía de puta maricones) en el momento preciso del coito (en cuya posición permanecen, misteriosamente, hasta después de muertos). A raíz de la investigación conjunta el teniente y el “cacique” se hacen amigos, adquiriendo este último poco a poco mayor protagonismo en la investigación de los casos criminales, mientras que la actuación de Alain Bec como teniente investigador queda cada vez más relegada a un segundo plano (y hasta puede ser nula, como acontece en la tercera novela, *Entre el miedo y las sombras*). Al mismo tiempo el teniente se va alejando de su propio entorno profesional, dedicándose a la investigación de casos en su tiempo libre o al estar temporalmente fuera de servicio; y poco a poco abandona sus principios de policía cumplidor de la ley y empieza a abogar por la impunidad —“¿qué justificación moral lo obligaba a perseguir a unos pobres diablos para quienes el robo era un intento desesperado de vivir con un poco menos de miseria?” (2008: 169)— o a hacer justicia por su propia mano o por la de Alex Varga.

La invención de ese dúo de investigadores fue un acierto original de Valle; y tanto la relegación del teniente-investigador como su progresiva contaminación por el medio ambiente tienen su lógica. Sin embargo, no se le brindan al lector muchas pistas para detectar la cualidad intrínseca y el funcionamiento de esa lógica; y la filosofía o la “ética” de Alex Varga, personaje diseñado para atraer en favor de su causa las simpatías del lector, resulta por lo menos sospechosa cuando Varga no vacila en “despachar” a los que intentan usurpar su “feudo” o cuando evoca nostálgicamente “los tiempos de Meyer Lansky y Lucky Luciano en aquella misma Habana” para “reconocer que esa ética era la misma de los primeros mafiosos en los Estados Unidos, cuando más que mafia eran grupos que ayudaban a que

los emigrados italianos sobrevivieran en un mundo que los discriminaba y quería eliminarlos” (2006: 158). Tanto la lógica de los personajes como su desarrollo psicológico a lo largo de la respectiva acción argumental carecen de profundidad y consistencia, sirviendo en primer término como soporte o pretexto para ilustrar el entorno en el que se mueven.

En una entrevista reciente, Amir Valle se ha referido a lo que, según él, lo diferenciaría de Padura Fuentes: “Él busca la parte visible del tema y hace un esquema bastante aéreo del tema en cuestión. Él no profundiza totalmente en el asunto puesto que la perspectiva que él tiene de la novela es que sus personajes son más importantes que el tema mismo que él está tratando”. Frente a ello, su propio proyecto:

[...] a mí lo que me interesaba era poner a vivir al barrio [...] con toda su podredumbre, con todas sus miserias, con el tráfico de droga, con la prostitución, con la gente de la doble moral, con el discurso cotidiano que tiene la gente. Yo creo que ahí es donde está la diferencia. Esa imagen es la que generalmente no se le quiere dar al extranjero y por eso yo creo que molesta (Fernández/ Offerdahl 2009: 155).¹⁶

Si se leen las novelas de Amir Valle como una radiografía del microcosmos de Centro Habana —y desde luego del macrocosmos que constituye la Cuba “apocalíptica” en su conjunto— el autor fue particularmente exitoso en su empeño; sin embargo, numerosos episodios y pasajes se leen como la versión (apenas) ficcionalizada y vulgarizada de una investigación científica o periodística, con largas explicaciones o testimonios desconectados de la trama respectiva, puestos en boca del “patriarca” Alex Varga o de algún pobre negro que relata su historial delictivo. De hecho esa investigación existe desde la primera novela y sirve como punto de referencia para

¹⁶ Aparte de que no concuerdo con el juicio que Amir Valle expresa acerca de la escasa “profundización” del tema por parte de Padura Fuentes —crítica solapada que se le hace a Padura desde el exilio, interpretando esa supuesta falta de “profundización” como estrategia de cautela de un autor que quiere seguir viviendo y publicando en Cuba— Valle tiene razón en señalar y censurar la actitud por parte de las autoridades cubanas frente al “realismo sucio” de la producción literaria cubana reciente. Esa actitud tuvo para Amir Valle consecuencias: cuando quiso volver a Cuba después de un viaje de promoción a España en 2005, las autoridades migratorias le impidieron la entrada al país; desde entonces vive en el exilio (involuntario) en Alemania. Para este caso de una “parametración” reciente véase, con más detalles, Henkel (2007).

autenticar lo narrado¹⁷; su autor es un cierto Justo Marqués, periodista y escritor —y doble inequívoco del mismo autor— a quien el teniente Alain Bec debería consultar, según el consejo de su mujer, ya que “[e]n todo el país no hay tipo que sepa más del mundo del jineterismo y de los niños de la calle que Justo Marqués” (Valle 2002a: 93). Y agrega que “está terminando un libro sobre las jineteras”, titulado (como se enterará el lector en las novelas posteriores) “Habana Babilonia o Prostitutas en Cuba”, y que remite a un libro publicado por el mismo Amir Valle, *Habana Babilonia. La cara oculta de las jineteras*.¹⁸

En *Largas noches con Flavia*, el teniente Alain Bec, lector apasionado de novelas policíacas como las de Daniel Chavarría y particularmente las de Justo Vasco¹⁹, evoca uno de los preceptos de este último: “llevar la mar-

¹⁷ Valle ha insistido en muchas ocasiones que tanto los casos narrados como sus protagonistas se basan en hechos y personas reales; entre éstos figura Francisco Alexander Vargas Machuca, alias “Alex Varga”, muerto en 2002 a la edad de 92 años y quien fuera su principal informante acerca del submundo de los marginados en La Habana (“Nota del autor” a *Entre el miedo y las sombras*).

¹⁸ Después de una primera edición, publicada con el título de *Jineteras* por Planeta en 2006, el libro, basado en investigaciones periodísticas y entrevistas realizadas durante los años noventa, apareció en 2008 (Ediciones B) con el nuevo título. Según sus declaraciones, Valle envió una primera versión (con el título *Sade nuestro que estás en los cielos o Prostitución en Cuba*) al premio “Casa de las Américas” en el género “Testimonio” del año 2000, pero no tuvo éxito. Luego, a partir de una copia que circuló clandestinamente en Internet, se convertiría en uno de los autores más leídos en Cuba y hasta en “un mito” (Valle 2008). En las novelas, la reiterada alusión a *Habana Babilonia* —obra que por su tema candente le valió al autor, a nivel internacional, mayor publicidad que sus novelas— no es la única señal de intratextualidad como una especie de autopromoción; por dar algunos ejemplos: se citan los títulos de novelas anteriores (con la recomendación al lector de leerlas); se menciona el premio que le otorgó (a Justo Marqués) “una editorial alemana” por “una novela policíaca”, que se revela siendo la primera de Amir Valle (2002b: 74-75); o se menciona que Justo Marqués fue “despojado de un importante premio nacional [el de Casa de las Américas] porque su libro *Habana Babilonia o Prostitutas en Cuba*, sobre el rebrote de las putas en la isla, ‘no resulta conveniente para la realidad política que vive el país’, según las palabras de uno de los jurados” (2006: 136). Para el jineterismo como tópico de la literatura cubana reciente, véase últimamente Catoira (2010).

¹⁹ El “dúo” constituido por Daniel Chavarría (uruguayo de nacimiento, pero residente en Cuba desde hace décadas) y Justo E. Vasco, había publicado novelas policíacas o de contraespionaje “a cuatro manos” durante los años ochenta (*Completo Camagüey*, 1983; *Primero muerto*, 1986); sus últimas entregas, ahora individuales —*Adiós muchachos* (La Habana: Editorial Letras Cubanas 2001) de Chavarría y *Mirando espero* (San Juan, PR: Plaza Mayor 2004) de Vasco— tratan, con el mismo desenfado, los mismos temas sobre los que escribe Amir Valle.

ginalidad a sus novelas a partir del propio lenguaje marginal” (Valle 2008: 106). Amir Valle cumple ampliamente con ese requisito a la par que utiliza —sobre todo en las dos últimas novelas— técnicas narrativas que denotan la influencia de Mario Vargas Llosa (como él mismo confiesa): en primer lugar, en el manejo del tiempo, rompiendo el orden cronológico y presentando, a veces de modo ambiguo, fragmentos de historias cruzadas, y luego también con el cambio constante de voces y perspectivas, que si bien responde a la polifonía del barrio evocado, provoca no pocas irritaciones en razón de la ambigüedad creada, y no facilita la lectura.

También Lorenzo Lunar, cuyo nombre figura junto al de Amir Valle cuando se señalan los más representativos entre los “novísimos” del género, se sirve de un lenguaje coloquial y desenfadado, pero renuncia en su mayor parte a estrategias consideradas “posmodernas”, como la discontinuidad del discurso y el multiperspectivismo. Su trilogía —*Que en vez de infierno encuentres gloria* (2003), *La vida es un tango* (2005) y *Usted es la culpable* (2006)— se presenta como un proyecto en muchos sentidos opuesto al de Amir Valle. Privilegia un lenguaje llano y sobrio impregnado de marcas de oralidad como frases cortas, paralelismos y repeticiones, y un estilo a veces entre irónico y burlesco (como se ve ya en los títulos de las novelas, que citan títulos de boleros) y otras veces con una modalidad que le confiere al texto el tono de poema en prosa.

Los crímenes de que se trata, históricamente ubicados (como en las novelas de Amir Valle) en los primeros años del nuevo milenio en un barrio marginal —no de La Habana, sino de Santa Clara— tienen que ver también con esa misma miseria y esa misma delincuencia, resumidas displicentemente por el protagonista (y narrador) encargado de la investigación, al iniciar un nuevo día de trabajo: “Putas, drogas, negocios, maricones, proxenetas. Viejas y nuevas cuentas. Nuevas y viejas historias desperdigadas por mi barrio. Una piscina llena de mierda otra vez frente a mí, para zambullirme en busca de la verdad” (Lunar 2006: 27). Las mayores lacras de la comunidad —desde el punto de vista oficial, pero soberanamente toleradas por la gente del barrio— son, además de la prostitución, los negocios ilícitos, recurso imprescindible para sobrevivir; negocios que van del contrabando de harina, carne de vaca o gafas de sol hasta el tráfico de drogas o cualquier cosa que puede producir una “peseta”, ya que “[h]asta hacer colas para venderle los turnos a los que no quieren pasar la madrugada en vela es un negocio”. De modo que la frase “negocio ilícito” resulta ser una rotunda “redundancia” (2005: 111). De estos negocios se derivan

los crímenes de mayor impacto: asesinatos que prescinden de esa cruda violencia gratuita y esa escenificación espeluznante que encontramos en las novelas de Amir Valle, cometidos aquí mayoritariamente no por sujetos depravados y perversos, escoria humana, sino por pobres tipos, ellos mismos tan desgraciados como sus víctimas.

El que lleva la investigación, Leo Martín, es, como Mario Conde y Alain Bec, un héroe en serie, más parecido al personaje de Padura Fuentes que al de Amir Valle. Tiene 35 años, vive en el mismo barrio donde nació, junto con su madre, que lo cuida (como la madre de Carlos a Mario Conde) con comidas sabrosas, más bien improvisadas (y por cierto no tan exquisitas a causa de la mayor escasez); es divorciado, bebe y cambia de amante a cada rato sin poder decidirse a formalizar una nueva relación estable. Recuerda entrañablemente el pasado y cuida la amistad con un círculo de amigos de la infancia en el barrio, con sus socios y hermanos, ante cuyas aventuras hace la vista gorda siempre que no lleguen a mayores. Como Mario Conde sigue preguntándose, después de tantos años de servicio como jefe del Sector de la Policía del barrio, “por qué cojones me metí en la policía. Diez años en eso y todavía no lograba a responderme la pregunta” (2003: 120). No está muy convencido de su eficiencia, considerándose un “policía comemierda” (2005: 158); no obstante tiene también él un código ético, que no se centra sólo en su deber de impartir justicia, sino en que lo esencial es aprender no a ser “macho” ni “bravo” sino “hombre”: “Ser ‘hombre’ en el barrio es una carrera. Una carrera que [...] se estudia en ‘la escuela de la vida’, en ‘la Universidad de la calle’. En la barra, en la cantina, copa tras copa tras el fondo musical de una victrola que dice tantas cosas, y de unos labios que mienten al besar...” (45). Sus dotes no son, digamos, de alta calidad intelectual, lo que no parece preocuparle demasiado, pero de vez en cuando siente la necesidad de “pensar”, lo que consigue únicamente bajo la ducha:

Llegué a mi casa y enseguida me metí en el baño.

Necesitaba una buena ducha. [...]

Y mientras destilaba mis miserias y suciedades debajo de la ducha, comencé a pensar.

Pensaba en varias cosas al mismo tiempo.

Estaba pensando que hacía mucho tiempo que no pensaba tanto en un solo día.

Pensaba que a veces me paso demasiado tiempo sin pensar, haciendo las cosas por inercia: informe de prevención contra la prostitución y el proxenetismo, informe de potencial delictivo, informe de ciudadanos de posible “peligrosidad” [...]

Y no pienso.

Y no tengo tiempo para pensar que no estoy pensando.

Y se va el día, la semana y el mes sin pensar en nada, sin que el cerebro funcione...

Hasta un día que las cosas son diferentes, porque algo diferente pasó y entonces uno se pone a pensar que tiene que pensar en hacer algo y resulta que no puede pensar en nada porque ha estado tanto tiempo sin pensar que ya no sabe pensar en la más mínima cosa (2003: 79 s.).

Y mientras que Mario Conde se siente progresivamente ajeno al barrio de su infancia y Alain Bec sigue viviendo, feliz, en su propio “coto pasteurizado” de la gente “vivebien”, Leo Martín, incauto e ingenuo, a la vez aprensivo y solidario con “su gente”, está —a pesar de su función como representante de la autoridad— totalmente integrado en la comunidad que es al mismo tiempo el escenario de los crímenes. Paseándose continuamente por las plazas y calles del barrio, observa y escucha, captando o adivinando lo que dicen los “chismosos”: “Esos que pretenden esclarecer el crimen antes que la policía. Esos que [...] se piensan que ya lo saben todo —y que es posible que lo sepan—, pero que se callan” (2005: 54). Y en sus elucubraciones se hace eco de esos “chismes”, figurando como portador de la voz del barrio: “un coro gigante del que ni siquiera yo, por enajenado que esté, estoy exento” (116).

El barrio, con toda su fauna de buscavidas y pícaros maliciosos, es el legítimo protagonista de las novelas de Lorenzo Lunar: un “monstruo”, “una mezcla de pulpo y dragón de mil cabezas y un millón de tentáculos [que] se alimenta de sí mismo, comiéndose sus propias cabezas, pero éstas se regeneran” (27). Leo Martín ejerce de policía cuya misión es esencialmente cortar las cabezas que descuellan, eliminar a los que con sus tentáculos extendidos por todo el barrio atrapan cualquier negocio y a cualquier paisano, como Chago el Buey, “el hijoeputa más grande que ha vivido en el barrio en toda su historia” (2003: 65), al que se enfrenta a lo largo de toda la serie sin lograr sacarlo de circulación. Al mismo tiempo es el cronista e historiador del barrio, que con una mezcla de desprecio, comprensión y hasta ternura investiga y graba en la memoria —la suya propia y la colectiva— los historiales de la gente del barrio: (entre otros) la del viejo limpiabotas y “alcohólico profesional” Pedrusco, “el Rey del Brillo”, que cada mañana se prepara “para saludar la bandera, como le dice él al acto solemne de tomarse el primer trago del día” (2006: 13); Cucaracha, “un loquito que improvisaba simpáticos y fervorosos discursos antiimperia-

listas por el precio de una peseta” (89); Pedro Pochoemulo, que “siempre tuvo un sueño: irse para los Estados Unidos y entrar en una familia de la mafia” (2003: 72); y, entre las mujeres, la alcohólica y demente Blanquita, la “maestra de la singadera”, “que no era mujer de nadie y había sido puta de todos”, “puta pesetera, democrática, popular”, con su hija Rosa María, de quince años, “no menos puta ni menos alcohólica, sólo que joven, todavía” (19-21); o Maggie, que “se había metido a tortillera porque de tan puta que era llegó a aburrirse de los machos” (84); y Tania, de una categoría bien distinta, ejerciendo de “jinetera prepotente que andará cada día por las calles del barrio oponiendo su belleza y su altanería como escudo al montón de miserias que le acompañan” (2005: 121).

“Vivir en este barrio le ronca los cojones”: así empieza *Que en vez de infierno encuentres gloria*, la primera novela de la trilogía. Y la tercera, *Usted es la culpable*, comienza así:

En el barrio la muerte es algo cotidiano.
Morirse en el barrio es una cosa natural.
La gente se muere en el barrio a cualquier hora: de mañana, de tarde, de noche.
[...]
De cáncer, de leucemia, de cirrosis, de tisis, de anemia, de SIDA...
De una borrachera, de frío, de viejo... [...]
La gente del barrio se mata a puñaladas. Se tasajan a machetazos. Se entran a pedradas, a ladrillazos, a tiros.
Y nadie se extraña, porque la muerte en el barrio es algo cotidiano. Un lugar común (2006: 11).

Pero el barrio, a pesar de ser un “monstruo”, es también la comunidad que le pertenece a uno, y donde cada cual tiene derecho a “levantarse” y “hacerse hombre” o a dejarse “pisotear” y devenir un “traste”, pues:

En el barrio tu vida es parte de la vida del barrio. Cuando trabajas o cuando estás sin pega, cuando comes o dejas de comer, cuando te enfermas, cuando te ponen los tarros, cuando te acuestas con una mujer, cuando duermes...
Día y noche (2003: 9).

Bibliografía primaria

- LUNAR (CARDEDO), Lorenzo (2003): *Que en vez de infierno encuentres gloria*. Granada: Zoela Ediciones.
- (2005): *La vida es un tango*. Córdoba: Almuzara.
- (2006): *Usted es la culpable*. Córdoba: Almuzara.
- PADURA FUENTES, Leonardo (2000 [1991]): *Pasado perfecto*. Barcelona: Tusquets.
- (2009 [1994]): *Vientos de Cuarema*. Barcelona: Tusquets.
- (1997): *Máscaras*. Barcelona: Tusquets.
- (1998): *Paisaje de otoño*. Barcelona: Tusquets.
- (2006 [2001]): *Adiós, Hemingway*. Barcelona: Tusquets.
- (2005): *La neblina del ayer*. Barcelona: Tusquets.
- VALLE (OJEDA), Amir (2002a [2001]): *Las puertas de la noche*. San Juan, PR: Plaza Mayor.
- (2002b [2001]): *Si Cristo te desnuda*. Granada: Zoela Ediciones.
- (2003): *Entre el miedo y las sombras*. Granada: Zoela Ediciones.
- (2006): *Santuario de sombras*. Córdoba: Almuzara.
- (2008): *Largas noches con Flavia*. Córdoba: Almuzara.

Bibliografía secundaria

- BRAHAM, Persephone (2004): *Crimes against the State. Crimes against Persons. Detective Fiction in Cuba and Mexico*. Minneapolis, MN/London: University of Minnesota Press.
- BUCKWALTER-ARIAS, James (2010): "Cross-dressing and Party Politics: On Leonardo Padura's *Máscaras*", en: Buckwalter-Arias, James: *Cuba and the New Origenismo*. Woodbridge, Suffolk: Tamesis, 111-151.
- CATOIRA, Patricia (2010): "El jineterismo en la literatura del 'Período Especial'", en: Tinajero, Araceli (ed.): *Cultura y letras cubanas en el siglo XXI*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert, 215-230.
- CLARK, Stephen (2000): "Conversación con Leonardo Padura Fuentes", en: *Cyberayllu*, 10 de mayo, <http://www.andes.missouri.edu/andes/Cronicas/SCPadura/SC_Padura1.html> (28/03/2010).
- DÍAZ, Desirée/CICERO SANCRISTÓBAL, Arsenio (s. f.): "De semejanzas, persecuciones y metáforas. Leonardo Padura y Mario Conde" [entrevista], en: *Amsterdam Sur*, <<http://www.desk.nl/~sur/padura.html>> (29/04/2010).
- FERNÁNDEZ, Manuel/OFFERDAHL, Emily (2009): "'Yo no escribo novelas críticas; yo escribo novelas': Entrevista con Amir Valle", en: *Hipertexto*, 9, 153-166, <<http://www.utpa.edu/dept/modlang/hipertexto/docs/Hiper9Fernandez.pdf>> (02/06/2010).

- FRANKEN, Clemens A. (2009): "Leonardo Padura Fuentes y su detective nostálgico", en: *Revista chilena de literatura*, 74, <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22952009000100002&script=sci_arttext> (28/04/2010).
- FRANZBACH, Martín (1984): *Kuba. Die Neue Welt der Literatur in der Karibik*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- GARCÍA ROJAS, Eduardo (2008): "Cuba y el exilio han bailado al son de Fidel Castro" [entrevista con Amir Valle], en: *La Opinión de Tenerife*, 23 de marzo, <<http://www.amirvalle.com/es/index.php?pid=63002>> (29/04/2010).
- GARZÓN CÉSPEDES, Francisco (1979 [1973]): "Prólogo", en: Cristóbal Pérez, Armando, *La ronda de los rubíes*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 5-9.
- GEWECKE, Frauke (1985): "Luis Rogelio Nogueras (1945-1985): un poeta apasionado por la novela policiaca", en: *Iberoamericana*, 25-26, 135-139.
- (2010): "De los malos de siempre a los 'pinches fabricantes de muertos en serie': la *narconovela* en México", en: *Versants. Revue Suisse des Littératures Romanes*, 57/3.
- HENKEL, Knut (2007): "Reise ohne Rückkehr. Amir Valles Weg vom Erfolg ins Exil - ein kubanisches Schicksal", en: *Neue Zürcher Zeitung*, 27 de julio, <http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/reise_ohne_rueckkehr_1.533122.html> (02/06/2010).
- MALINOWSKI, Heike (1986): "Un ejemplo de la literatura popular moderna. La novela policial cubana", en: Morales Saravia, José (ed.): *Homenaje a Alejandro Losada*. Lima: Latinoamericana Editores, 255-270.
- NOGUERAS, Luis Rogelio (1982a [1976]): "¿La verdadera novela policial?" [en colaboración con Guillermo Rodríguez Rivera], en: Nogueras, Luis Rogelio: *Por la novela policial*. La Habana: Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 21-30.
- (1982b [1976]): "¿Cómo se escribe una novela policial?", en: Nogueras, Luis Rogelio: *Por la novela policial*. La Habana: Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 31-40.
- PADURA FUENTES, Leonardo (1988): "Novela policial y novela de la revolución", en: *Letras Cubanas*, 10, 55-89.
- (2000): *Modernidad, posmodernidad y novela policial*. La Habana: Ediciones Unión.
- Política cultural de la revolución cubana. Documentos* (1977). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- PONCE, Néstor (2010): "Leonardo Padura. Les territoires de la fiction dans la révolution cubaine", en: *Amerika. Mémoires, identités, territoires*, 1, <<http://amerika.revues.org/568>> (27/04/2010).
- RODRÍGUEZ CORONEL, Rogelio (1983 [1979]): "Notas para el estudio de la novela policial de la Revolución Cubana", en: Rodríguez Coronel, Rogelio: *Novela de la Revolución y otros temas*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 69-73.
- SIERRA, Sonia (2005): "Construye escritor Cubano *falsa literatura policiaca*", en: *El Universal*, 29 de agosto, <http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=44345&tabla=cultura> (20/06/2010).

- UXÓ, Carlos (ed.) (2006): *The Detective Fiction of Leonardo Padura Fuentes*. Manchester: Manchester Metropolitan University Press.
- VALLE, Amir (2008): "De *Jineteras* a la serie 'El descenso a los infiernos': derivaciones de la realidad a la ficción novelada" [conferencia], en: <<http://www.crimic.paris-sorbonne.fr/sal/IMG/pdf/Amir.pdf>> (20/06/2010).
- VIALA, Fabienne (2007): *Leonardo Padura. Le roman noir au paradis perdu*. Paris: L'Harmattan.
- VIZCARRA GÓMEZ, Héctor Fernando (2010): *El proceso configurativo del detective en la literatura latinoamericana: la tetralogía "Las cuatro estaciones" de Leonardo Padura*. Tesis de Maestría (Universidad Nacional Autónoma de México), <http://132.248.9.9:8080/tesdig2/Procesados_tesis_2010/marzo/0654766/0654766_A1.pdf> (02/06/2010).
- WHITFIELD, Esther (2008): *Cuban Currency. The Dollar and "Special Period" Fiction*. Minneapolis, MN/London: University of Minnesota Press.
- WILKINSON, Stephen (2006): *Detective Fiction in Cuban Society and Culture*. Oxford, etc.: Lang.



Itinerarios de la diáspora poscolonial: Jamaica en Costa Rica*

Cuando a fines del año 2002 salió la novela *Limón Blues* de Anacristina Rossi, la crítica en los medios de San José la saludó con entusiasmo: “una excelente novela [...] que todo costarricense debe leer”, rezaba el diario *La Nación* (Aguilar, 30-12-2002), “una obra donde hay amor y erotismo, violencia y solidaridad humanas” (Durán Luzio, 29-12-2002). Y para más señas, la novela ofrecía al lector una fuerte dosis de exotismo, ya que trataba de una región —y una minoría étnica— que para el tico medio son *terra incógnita*: “el exotismo limonense, el perfume de sus calles, el color de su pobreza” (Aguilar, 30-12-2002).

Limón Blues se lee, en un principio, como una novela de formación o *Bildungsroman*. A comienzos del siglo xx, el protagonista, Orlandus Robinson, joven negro de Jamaica, llega a Limón y forma parte del *boom* bananero, de la misma manera que miles de jamaquinos. Orlandus parece muy bien dispuesto para el trabajo duro: es “alto, ágil, musculoso”, “de espaldas fuertes, caderas angostas”, y posee cualidades que le hacen ejercer, para con el sexo femenino, un alto atractivo. Tiene “unos ojos ardientes y una boca exquisita”, un “cuerpo perfecto” con “nalgas cabreadas”, una “piel almizclada” con “aroma potente”, en fin: “virilidad” y “vitalidad sexual”. En cosas de amor es iniciado por Leonor Fernández Jiménez de Esquivel, de clase alta blanca y (nada menos que) esposa del ministro, quien a cambio de sus servicios amorosos le sirve de preceptora en su cultura formal y urbanidad, y con la cual se encuentra una y otra vez a lo largo de la acción novelesca, gracias a diversos casos fortuitos, que la autora aprovecha como ocasión (o pretexto) para describir las prácticas sexuales más exquisitas.

* Publicado en: Poot-Herrera, Sara/Lomelí, Francisco A./Herrera-Sobek, María (comps.): *Cien años de lealtad: en honor a Luis Leal/ One Hundred Years of Loyalty: In Honor of Luis Leal*. 2 vols. Santa Barbara: University of California at Santa Barbara, UC Mexicanistas/ Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto Tecnológico de Monterrey/ Universidad del Claustro de Sor Juana 2007, vol. II, pp. 1379-1394.

Pero *Limón Blues* no se lee sólo como “novela erótica”, sino también como “novela histórica” o, más precisamente, “crónica novelada”: crónica de la provincia de Limón desde los años ochenta del siglo XIX hasta los años treinta del siglo XX —como señala Rossi en el epílogo, de “un mundo que, por la barrera del idioma y la incomprensión y el racismo de los costarricenses, quedó fuera del acervo cultural del país” (Rossi 2002: 398). Un mundo que ella quiso reconstruir, según afirmó en una entrevista, con la pretensión de dar nada menos que la “verdad histórica” (Díaz, 23-10-2002).

Durante la Colonia, Costa Rica había sido una de las regiones menos pobladas y más atrasadas, de poco interés para los españoles dada su posición geopolítica periférica y la falta de metales preciosos. En la costa pacífica se establecieron haciendas en proporciones modestas dedicadas a la cría de ganado. La región privilegiada por los colonos era el Valle Central, donde se dedicaban a la agricultura de subsistencia en pequeñas chacras, que hasta bien entrado el siglo XIX conservaron su relativa autonomía. La costa atlántica quedó sin explorar, siendo territorio de refugio para indios, esclavos cimarrones y bucaneros. Hubo algunos intentos de instalar bajo el clima tropical plantaciones de cacao; pero fue sin éxito duradero, ya que el transporte de la mercancía resultaba demasiado caro y los finqueros, residentes como la mayoría de la población en el Valle Central, se ocupaban muy poco de la administración de sus propiedades, por lo que éstas resultaban poco rentables. Los esclavos africanos importados, a no ser que se hubieran hecho cimarrones, fueron en su mayoría prontamente liberados, de modo que, cuando en 1824 se decretó la abolición de la esclavitud, sólo 89 negros estaban en situación de beneficiarse de ella (Meléndez/Duncan 1993: 48). Así que para la Costa Rica independiente, el proyecto de “identidad nacional” se fundó en la afirmación de una “democracia rural” racialmente homogénea, lo que quiere decir “blanca”; y para garantizar esta (supuesta) homogeneidad, se prohibió en 1862, a través de la Ley de Bases y Colonización, la inmigración tanto a negros como a chinos.

Cuando a partir de mediados del siglo XIX la exportación de café, principalmente a Europa, experimentó un verdadero *boom*, se hizo urgente la necesidad de abrir el país a través de un puerto atlántico para disminuir los costos del transporte, que se efectuaba a través del puerto pacífico de Puntarenas. Antes, el Valle Central tenía que ser enlazado con la costa atlántica a través de una línea ferroviaria, empresa que por la gran diferencia de nivel y el terreno difícilmente transitable era altamente costosa y para la cual el gobierno contrató al norteamericano Henry Meiggs, quien ya había tenido

éxito en ese negocio en otras partes de América Latina. En 1871 se empezó la construcción de la línea y al mismo tiempo se edificó el primer almacén en lo que hoy es la ciudad de Puerto Limón. Pero no fue antes de 1890 cuando Minor Cooper Keith, sobrino y sucesor de Meiggs, llegó a terminar la línea de apenas unos 170 km después de haber tenido que vencer desde el principio no pocos problemas.

El mayor problema era la falta de mano de obra nativa. Los indios se mostraban reacios al trabajo duro y se retiraban a la sierra de Talamanca. Los campesinos del Valle Central no resultaban aptos para afrontar las condiciones climáticas de la “tierra caliente”, y sólo durante la construcción de los primeros 40 km. del trayecto, arrancando desde Limón, murieron 4.000 trabajadores a causa de enfermedades tropicales, desnutrición y falta de higiene. Por ese motivo Keith se vio obligado a contratar a trabajadores extranjeros: primero —contra la oposición, por cierto, no demasiado enérgica, de parte del gobierno central— a chinos, que en vista de las miserables condiciones de trabajo, muy pronto desertaban para establecerse en el pequeño comercio; luego a italianos, que siendo europeos eran bienvenidos, pero que se mostraron aún más “renitentes”, y consiguieron en su mayoría, gracias a la intervención del gobierno italiano, que se los repatriara. A Keith debió parecerle entonces más prometedor contratar a negros de las colonias británicas del Caribe, en particular jamaquinos, ya que eran considerados físicamente resistentes a causa de su raza, y debido a su experiencia histórica colectiva en una sociedad esclavista, como sostenía un articulista de la época, “buenos trabajadores y por lo general sumisos” (Meléndez/Duncan 1993: 78).

Los primeros cien jamaquinos llegaron en 1872; dos años más tarde ya eran casi mil los que fueron empleados en la construcción de la línea ferroviaria. Pero hubo otra razón por la cual se necesitaba un contingente cada vez mayor de mano de obra. Junto con la concesión ferroviaria, Keith se había asegurado el monopolio para explotar un área de 324.000 hectáreas, el equivalente de casi el 8% del territorio nacional, donde cultivaba el banano para la exportación a Estados Unidos; negocio que tras la fundación de la United Fruit Company en 1899 le deparó a Keith y su empresa una posición dominante en el mercado bananero, convirtiendo a Limón en un puerto de exportación floreciente.

Entre 1901 y 1913 —año de apogeo del *boom* bananero— más de 21.000 personas migraron de Jamaica a Costa Rica. En el mismo período unas 10.000 regresaron, pues la primera generación de migrantes estaba

desde un comienzo decidida a volver a Jamaica luego de haber ahorrado algún dinero —lo que le había facilitado al gobierno costarricense derogar, para la provincia de Puerto Limón, la prohibición de inmigración para negros. Sin embargo, para muchos el retorno no fue posible o tal vez ya no deseable, como acredita el censo de 1927, que da la cifra de unos 20.000 negros, todos ellos registrados como jamaíquinos, si bien no pocos eran originarios de otras islas de las West Indies, como Barbados y St. Kitts (Meléndez/Duncan 1993: 84 ss.). En 1927 la industria bananera atravesaba desde hacía ya algún tiempo una grave crisis, causada tanto por el llamado “virus de Panamá”, que había afectado las plantaciones de toda la región, como por la explotación excesiva del suelo ahora agotado, lo que fue motivo para que la United Fruit Company redujera drásticamente sus actividades en el área. En aquel entonces los jamaíquinos ya se habían establecido como enclave étnico y *community* basada en valores y tradiciones que, según ellos, les daba autoridad para considerarse superiores a los costarricenses o “pañás”, como los llamaban de modo despectivo.

Su identidad cultural estaba basada, en un principio, en la religión común que se practicaba (en público) en diversas congregaciones protestantes y (en privado) mediante diversos cultos secretos afro-antillanos, así como en el idioma, una variedad del *creole* jamaíquino que por su proximidad a la lengua del British Empire revestía mayor prestigio que el español, según ellos “a bird language”, que se hablaba como un pájaro “con el pico”. La mayoría de ellos era alfabetizada, y a pesar de la pobreza generalizada cultivaban un estilo de vida que los señalaba como mucho más “civilizados” que los “pañás”, quienes en efecto aparecían como miembros de un subproletariado, y eran profundamente despreciados por los jamaíquinos. Finalmente, había otro factor que les infundía un sentimiento agudo de superioridad frente a los nativos: eran súbditos del British Empire y partícipes del legado cultural británico que se transmitía a la generación subsiguiente en sus colegios a través de material de enseñanza exclusivamente inglés.

En su novela *Limón Blues*, Anacristina Rossi trata todos los aspectos que el lector pueda esperar encontrar en una autora considerada en Costa Rica como políticamente comprometida. Los yanquis, que viven apartados de los negros en la Zona —“morenos no”, dice un letrero a la entrada— son todos, sin excepción, racistas; los hombres, de aspecto desagraciado; las mujeres, frustradas y alcoholizadas; la United Fruit es rapaz e insaciable, “convirtiendo [el país] en un protectorado yanqui por conquista

pacífica” (Rossi 2002: 42); y el gobierno en la capital, “una ciudad tras los montes, lejana y aislada” (18), está integrado —igual que la policía local— por cómplices de la compañía, “peleles de Boston” (51). Se señalan los mecanismos de explotación y los conflictos que de ello derivan en el contexto de la política nacional e internacional, desplazándose la acción —de Puerto Limón a Jamaica, Cuba, Nueva York y hasta Liberia— a través del personaje (histórico) de Marcus Garvey, a cuya Universal Negro Improvement Association se afilia el protagonista Orlandus. Pero el mérito de la novelista no consiste precisamente en la contextualización sociohistórica de la acción ficcional, en párrafos que no pocas veces se leen como paráfrasis de alguna investigación científica. Lo que la distingue son las descripciones de los aspectos más diversos que caracterizan la *community* de los jamaquinos: la vida cotidiana, con sus fiestas sociales y religiosas; su organización social en logias y sociedades secretas; su apego al Imperio británico y su identificación como *Britishers*. La cuestión identitaria se hace presente a lo largo de la narración, evocada principalmente a través del personaje (también histórico) del periodista Samuel Charles Nation, quien representa la primera generación de migrantes y cuyo credo reza como sigue:

Cuando todo nos falla nos queda el orgullo de tener un gran rey, y ser parte de un fabuloso imperio... I'm a staunch Britisher, y ese orgullo nadie jamás me lo quitará. Tenemos nuestras tradiciones, organizamos nuestros debates con emoción sabiéndonos herederos de Cambridge y Oxford. We are Britishers, decimos inflando el pecho cuando un costarricense nos humilla, y nos sabemos superiores a ellos (383).

Pero la proposición de Samuel Nation será rebatida. Según el criterio de Orlandus, identificado inicialmente con el proyecto del retorno a África propagado por Garvey y quebrantado al final de su vida por su fracaso, la proyección de una identidad británica para los descendientes de los esclavos deportados de África es una falsificación e implica una “amputación” (348). Y la generación siguiente, de los que ya han nacido en Costa Rica, se ve enfrentada a una creciente presión digamos “asimilacionista” ante la afluencia de campesinos desde el interior, que a partir de los años veinte va haciéndose cada vez más significativa. A ellos no les queda otra alternativa que la de “anular nuestro espíritu volviéndonos costarricenses” (330).

En 1943 la crisis que imperaba en Limón desde hacía tiempo desembocó en una huelga de dimensiones hasta entonces nunca vistas, ya que

estaban involucrados no sólo grupos de interés locales, como en conflictos anteriores, sino también partidas nacionales. La United Fruit Company había reducido sus actividades, dedicándose en el sector bananero casi exclusivamente a la comercialización de la fruta cultivada por campesinos jamaquinos en lotes de terreno que les había cedido la compañía y, progresivamente, por finqueros nacionales. De este modo la compañía podía disminuir los propios riesgos, y los campesinos lograban una cierta independencia, la cual por cierto estaba limitada, ya que ellos no tenían títulos de propiedad; la compañía podía rehusar, a través de los temidos “botazones”, la compra de una cosecha cuando lo juzgara oportuno vistas las condiciones del mercado mundial. No obstante, la posibilidad de hacerse campesinos era para muchos jamaquinos una oportunidad que sabían aprovechar. Otros, en cambio, sobre todo los recién llegados, tenían que enfrentarse a un creciente desempleo, agravado por la competencia de trabajadores nacionales, que iban llegando a Limón por efecto de la política colonizadora del gobierno central, orientada hacia la integración de la provincia.

A comienzos de los años treinta el antagonismo entre los grupos étnicos se intensificó, y los jamaquinos, que en las plantaciones de la United Fruit Company —sobre todo por dominar el inglés— desempeñaban por lo general cargos más elevados y mejor renumerados que los costarricenses, se vieron expuestos por parte de los “pañás” a una discriminación masiva que se manifestaba a través de una retórica abiertamente racista. En el contexto nacional su situación era precaria pues como extranjeros no gozaban, en principio, de derechos, eran cada vez más indeseables y vivían bajo la creciente amenaza de ser deportados. La compañía les brindaba cierta seguridad, y esto explica que los jamaquinos procuraran no tomar parte en el conflicto; que Samuel Nation, el periodista evocado por Anacristina Rossi, exhortara a los lectores de su periódico *The Searchlight* —financiado sobre todo a través de anuncios de la compañía— a apoyar sin reservas a ésta en cuanto protectora de la gente de color; y que finalmente también Marcus Garvey, cuyo movimiento después de su fracaso en EE. UU. seguía teniendo muchos partidarios en la región, citara en un artículo de 1933 a la United Fruit Company como ejemplo “for a good Trust” (Bourgeois 1989: 101).

La huelga de 1934, en la que participaron unos 10.000 trabajadores bananeros y que duró más de dos meses, fue casi exclusivamente asunto de los costarricenses, encabezada por el Partido Comunista. Éste, funda-

do tres años antes, solicitaba el apoyo de los jamaquinos en nombre de la lucha de “clases” que rebasaba las barreras de “razas”, pero como todos los partidos políticos, incluía con poco entusiasmo a los negros en su agenda, ya que como extranjeros éstos no tenían derecho a voto. Uno de los líderes de la huelga era Carlos Luis Fallas, originario del Valle Central, quien había trabajado en los años veinte como peón en plantaciones de la United Fruit Company para luego, a partir de los años treinta, recorrer la región en misiones políticas por encargo del Partido Comunista, y quien en 1941 publicó *Mamita Yunai* la novela costarricense más famosa dentro y fuera del país.

Mamita Yunai, que es en realidad un testimonio, se basa en el informe que Fallas redactó a raíz de una de estas misiones, que en 1940 lo condujo como observador electoral a la región apartada de Talamanca. El texto fue publicado primero en el órgano del Partido Comunista y después en una versión considerablemente ampliada con miras a un público lector generalizado, sin que se encubriera el trasfondo autobiográfico y referencial. La intención del autor era doble: por un lado, desenmascarar las elecciones como farsa, como “*sancocho* electoral” (Fallas 1998: 47) y “cínica porque-ría” (57), puesta en escena por los representantes corruptos del Partido Oficial; y por el otro lado, referir las condiciones de trabajo inhumanas y los mecanismos de explotación en torno a las actividades de la United o “Yunai”, “los ogros que viven allá en Wall Street” (132).

Fallas convence por su compromiso social lo mismo que por su ademán anti-imperialista. Pero su actitud frente a los negros o “negritos” —como también frente a la “indiada”— es ambivalente y reproduce, con toda la compasión que le inspira su pobreza y su miseria, el discurso racista de sus enemigos políticos. Revela compasión cuando se refiere a ellos —equiparándolos a los otros trabajadores bananeros, los costarricenses y nicara-güenses— como víctimas de la “Yunai”; “los desheredados de la tierra” (169) “[que] van dejando sus huesos como abono del banano” (127). Apela a la solidaridad que trasciende las diferencias de razas y naciones: “Huesos de nicas. Huesos de ticos. Huesos de negros. ¡Huesos de hermanos!” (156). Pero los negros son anónimos; ellos son los “otros” —“esas gentes” y “ellos”— que se hallan enfrente de un “nosotros”, y cuyas prácticas culturales son vistas por el protagonista y narrador, *alter ego* del autor, con absoluta falta de comprensión y hasta con desdén. Esos negros son casi sin excepción feos y sucios, descarados e insolentes, obscenos en sus bailes y en el comercio con sus semejantes destemplados y desbocados. Son

comúnmente designados como “africanos” o “congos”; y aun cuando el narrador apele al precepto de la fraternidad recordando la esclavitud, presenta la imagen de una horda de bárbaros, que expresa su dolor en “un coro de potentes aullidos”: “clamor salvaje y primitivo”, “aullar de tribu africana” (24).

Como los otros escritores comprometidos con el realismo social de la década de 1940, Carlos Luis Fallas comprendía sus actividades literarias esencialmente como instrumento de la praxis social y política y sus personajes actúan en un mundo maniqueo como representantes de grupos antagónicos, motivados por su perspectiva clasista. En la novela *Puerto Limón* de Joaquín Gutiérrez, publicada en 1950, los personajes, aunque también posicionados en relación con su clase social, no obstante actúan como individuos determinados en su obrar por motivos psicológicamente justificados; y los conflictos sociales, referidos con mayor diferenciación, no se reducen ya a una simple oposición entre el bien y el mal.

Puerto Limón es una novela de adolescencia o de iniciación: relata el proceso de formación espiritual y psicológica de un joven que, al terminar sus estudios a comienzos de 1934 en un internado de la capital, es mandado a vivir en Puerto Limón con su tío, hacendado pudiente en la costa atlántica, para ser iniciado en los mecanismos y finezas del capitalismo y el estilo de vida burgués. Su conflicto interior —que se exterioriza a través de manifestaciones continuas de abulia y de angustia— se desenvuelve en confrontación con la huelga bananera, que Fallas sólo había mencionado de paso y que aquí se sitúa en el centro de la acción. Los conflictos socioeconómicos, que Gutiérrez enfoca desde la misma perspectiva crítica que Fallas, se manifiestan en un principio a través de la huelga misma, donde se enfrentan la United Fruit Company y los trabajadores huelguistas. Los conflictos se divisan, además, en la confrontación entre los huelguistas y los finqueros nacionales, que para la comercialización de sus productos son víctimas de la misma arbitrariedad de la United todopoderosa, pero que buscan aliarse con ella para obtener un trato más favorable y privilegiado. En el Puerto Limón de Gutiérrez los jamaquinos (ya) no están presentes como colectividad. Han quedado como únicos sobrevivientes de la antaño próspera *community* los hermanos Tom y Azucena, que hacen acto de presencia sólo al margen de los sucesos. Tanto su posición social como sus circunstancias existenciales y su fin son, en cierto modo, sintomáticos para la situación del colectivo durante los años treinta. Azucena, que sirve como cocinera en la casa de un finquero nacional, aparece asimi-

lada y sumisa y, al enfermarse de lepra, es excluida totalmente del cuerpo social. Su hermano Tom, otrora empleado en altas funciones al servicio de la empresa ferroviaria y ahora postergado a un puesto insignificante, se muestra igualmente inactivo, y cuando los huelguistas lo invitan (en vano) a solidarizarse con ellos, pretexto su dependencia y su impotencia. Bien es verdad que al final de la novela se rebela, pero en un acto destructivo, delirante y solitario.

Joaquín Gutiérrez nació en Puerto Limón, y su familia pertenecía a la clase de finqueros nacionales de procedencia europea, quienes aparecen en la novela con claras reminiscencias autobiográficas. De corte autobiográfico son también muchos de los relatos y novelas de Quince Duncan, pero su contexto familiar y cultural es muy distinto. Nacido en San José, pero habiendo pasado su juventud en un pequeño pueblo cerca de Puerto Limón, pertenece a la tercera generación de la “diáspora” jamaíquina, siendo considerado entre los autores afro-costarricenses que han logrado establecerse en el campo literario nacional, como el narrador más polifacético y de mayor trascendencia tanto nacional como internacional. Su temática abarca el microcosmos de la primera generación de inmigrantes jamaíquinos en Limón así como los conflictos identitarios de la generación siguiente, que en San José se ve enfrentada con una enorme presión asimilacionista y, al mismo tiempo, con un latente racismo. Su novela *La paz del pueblo* (1987), si bien la menos conocida de sus obras, se presta perfectamente para dilucidar cómo Quince Duncan —a diferencia de sus antecesores en el tratamiento del tema— presenta el desarrollo de la *community* jamaíquina mediante la perspectiva de quien escribe sobre su propio mundo.

Se relatan dos historias de amor que se entrecruzan: una se sitúa en Jamaica poco antes de la abolición, la otra en la provincia de Limón después de la huelga de 1934. La novela exhibe una estructura altamente fragmentada, con cambios permanentes en los niveles del tiempo, el lugar y la perspectiva, y donde las múltiples voces que se articulan no siempre pueden identificarse de modo inequívoco. Protagonista es una colectividad que se presenta a través de esas voces: un pequeño pueblo cerca de Limón, en el que, salvo un chino, un indio y un “pañá”, sólo viven jamaíquinos. Los conflictos sociales no surgen a raíz de una confrontación con la United Fruit Company o con costarricenses, sino dentro de la misma comunidad, estructurada de modo estrictamente jerárquico. La lucha laboral, que primero provoca la desintegración de la comunidad para luego

llevar a una acción solidaria, enfrenta a los trabajadores con un finquero jamaquino pudiente, el Señor Brown. Se trata de un “respetable caballero” (Duncan 1987: 88) que en su finca emplea como trabajadores incluso a “pañás” y que, como comenta uno del pueblo, ha hecho patente “hasta dónde pueden llegar los negros” (150). La afirmación del Señor Brown, articulada con claras connotaciones identitarias —“mi país [es] la Gran Bretaña” (89)— se revela tan engañosa como la autopercepción de la Señora Brown que, habiendo interiorizado el prejuicio racial de los blancos, está obsesionada, con miras a su descendencia, por las ansias de “blanquearse” o “levantar su color” (85). El mensaje que transmite la novela sería entonces que al jamaquino que vive en la diáspora costarricense no le es dable adquirir una identidad personal y colectiva sin recuperar África (y Jamaica), lo que aquí se consigue a través de la figura de una sacerdotisa mediadora entre la diáspora y Curniná, el universo de los dioses africanos. Pero ella deja bien claro que los dioses africanos sólo son el camino y no el fin, “porque un día Curniná se encarnaría en el pueblo y sería el pueblo mismo, y los altares saldrán sobrando” (184).

En *La paz del pueblo* como también en sus otras novelas, Quince Duncan se muestra optimista en lo que respecta a conciliar el legado africano o jamaquino con el presente costarricense, si bien en su último libro de ensayos, *Contra el silencio* (2001), conjura el peligro de discriminación racial también en una sociedad que, después de la Revolución de 1948, trató de integrar al “negro limonense” y proclamó por ley “el carácter pluricultural y multiétnico del pueblo costarricense” (Duncan 2001: 212). Si uno mira hoy hacia Limón, puede constatar que ese optimismo no responde a la realidad. Esta provincia, en la que los descendientes de los inmigrantes jamaquinos constituyen ahora una minoría, aparece en primer lugar en todas las estadísticas negativas, ya se trate de desempleo, pobreza, mortalidad infantil o consumo de drogas; y los sanjosefinos viajan a Puerto Limón, que sigue siendo el mayor puerto exportador del país, a lo sumo con ocasión del Carnaval, para gozar precisamente aquel “exotismo limonense” que posiblemente le inspirara a Anacristina Rossi la elección del título de su novela. *Limón Blues* tiene entretanto su continuación en otra novela, publicada en julio de 2007, titulada *Limón Reggae*, donde la autora parece adoptar una fórmula diferente y que promete en el mercado, tratándose según *La Nación* de “una narración colmada de erotismo, violencia y luchas revolucionarias” (Díaz, 19-07-2007).

Bibliografía

- BOURGEOIS, Philippe I. (1989): *Ethnicity at Work. Divided Labor on a Central American Banana Plantation*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- DUNCAN, Quince (1987): *La paz del pueblo*. San José: Editorial Costa Rica.
- (2001): *Contra el silencio: Afrodescendientes y racismo en el Caribe continental hispánico*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia.
- FALLAS, Carlos Luis (1998 [1941]): *Mamita Yunai*. San José: Editorial Costa Rica
- GUTIÉRREZ, Joaquín (1968 [1950]): *Puerto Limón*. San José: Editorial Costa Rica
- MELÉNDEZ, Carlos/DUNCAN, Quince (1993 [1972]): *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica
- ROSSI, Anacristina (2002): *Limón Blues*. San José: Alfaguara
- (2007): *Limón Reggae*. San José: Editorial Legado.

Artículos periodísticos, reseñas y entrevistas

- AGUILAR, Pilar (30-12-2002): “*Limón Blues*: Una mezcla inédita de ficción e historia afrocaribeña”. En: *La Nación*, San José.
- DÍAZ, Doriam (23-10-2002): “Rossi recupera el Limón perdido”. En: *La Nación*, San José.
- (19-07-2007): “Anacristina Rossi regresa a Limón en su nueva novela”. En: *La Nación*, San José.
- DURÁN LUZIO, Juan (29-12-2002): “Literatura 2002: Escoger algunas”. En: *La Nación*, San José.



Del Caribe a las (antiguas) metrópolis: ¿viaje de ida y vuelta o emergencia de nuevos espacios culturales (transatlánticos)?*

Es un lugar común evocar el Caribe como espacio de constantes migraciones, hacer constar (con Gordon Lewis) “[that] the essence of Caribbean life has always been movement” (1990: XIII) o (con Edward Kamau Brathwaite) “that the desire (even the need) to migrate is at the heart of West Indian sensibility — whether that migration is in fact or by metaphor” (1993: 7). Durante siglos, el Caribe fue espacio de “migraciones voluntarias o forzadas: de colonizadores europeos, esclavos africanos y, después de la abolición de la esclavitud, de mano de obra contratada principalmente de la India. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, sin embargo, se convirtió en espacio de emigración: desde las islas pequeñas del Este hacia Trinidad y la Guayana Británica, de Haití a la República Dominicana y a Cuba, de Jamaica a Centroamérica y Venezuela” (Marshall 1987). Desde el fin de la Primera Guerra Mundial, los Estados Unidos se convirtieron en el país receptor de mayor atractivo, tanto por la proximidad geográfica —y en el caso de los puertorriqueños, por tener la ciudadanía estadounidense— como por la fuerza seductora del *American Dream* y, posteriormente, por las facilidades y el amparo que brindan las comunidades “étnicas” establecidas.¹ Sin embargo, a finales de los años 50 se inició un flujo masivo de migrantes hacia las metrópolis europeas, debido en gran parte a un cambio en la política migratoria de Estados Unidos que, salvo en el caso de los cubanos, se volvió altamente restrictiva; debido también a los incipientes

* Publicado en: Steckbauer, Sonja/Maihold, Günther (eds.) (2004): *Literatura - Historia - Política. Articulando las relaciones entre Europa y América Latina*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 99-113.

¹ Según el último censo publicado por el U.S. Census Bureau, los latinos (o *Hispanics*) representarían actualmente, con 38,8 millones, el 13,4% de la población total de los EE.UU., siendo —entre los de origen caribeño— los puertorriqueños con aproximadamente el 9% y los cubanos o *Cuban Americans* con aproximadamente el 4% los grupos más numerosos (Hoffmann 2003). Sin embargo, si se tiene en cuenta tanto la inmigración no controlada y temporal de puertorriqueños como la inmigración ilegal (ante todo) de dominicanos y haitianos, su presencia en los EE.UU. es de una envergadura mucho mayor.

procesos de descolonización, en los que se vieron involucrados Gran Bretaña, Francia y los Países Bajos², llegando España, por razones diversas, tan sólo en los años 90 a convertirse en país de inmigración masiva para sus (muy) antiguas colonias.

Las migraciones de la segunda mitad del siglo xx han provocado nuevos itinerarios. En muchos casos ya no se trata de un viaje en dirección única, sino de un recorrido con vueltas y rodeos, o de un viaje circular (Pessar 1997), un *recycling* (Segal 1987: 47) que empareja patria y diáspora en una vivencia transnacional o transterritorial, creando nuevos espacios, nuevas identidades y nuevas expresiones culturales: culturas (o literaturas) diaspóricas, “étnicas” o “desterritorializadas”. En el contexto de la emigración hacia los Estados Unidos, este fenómeno ha sido objeto de una amplia investigación tanto a nivel teórico como a nivel de la producción literaria proveniente de los diversos grupos latinos (Gewecke 2001b); en el contexto de la inmigración europea existe, por cierto, abundante material para la *Black British literature*, pero falta un estudio comparativo de las diversas metrópolis —diversas tanto por su política migratoria como por la vivencia de los migrantes y las manifestaciones literarias que puedan resultar de ella. El punto de partida de mi itinerario —de un viaje forzosamente relámpago— será, con España, una etapa que desde la perspectiva temporal es la más cercana a nosotros; respecto de la creación de nuevos espacios culturales, sin embargo, terminar este recorrido con España sería desandar lo andado.

Recién a comienzos de los años 90 España, hasta entonces país de emigrantes, se convirtió en país receptor, puerta principal de entrada a Europa para inmigrantes tanto de África del Norte, principalmente Marruecos, como de América Latina. Según el último informe oficial (Ministerio del Interior 2003), en junio de 2003 residían en España de forma legal casi un millón y medio de extranjeros, comparado con menos de un cuarto de millón en 1985. De estos, el 35% es europeo, y en su mayoría, como miembro comunitario, no está sujeto a ninguna restricción; el 27% es originario de África; y otro 27% sería procedente de América Latina.³

² No se consideran aquí los Países Bajos, cuya política migratoria respecto de Surinam y las Antillas Neerlandesas se asemeja a la de Gran Bretaña respecto de sus colonias de las West Indies. Véase, como introducción, Bovenkerk (1987).

³ Los datos más recientes no incluyen información acerca de los países de origen; se dispone de datos correspondientes sólo para el año 1999, que arrojan para los cubanos la cifra de 13.214 y para los dominicanos 24.256 (Pajares 1999: 339 ss.).

En comparación con otros países europeos, el componente extranjero de la población española es, con un 3%, relativamente bajo y su integración social no debería causar graves problemas — a pesar de las manifestaciones violentas de xenofobia que se produjeron en el año 2000, y que siguen produciéndose contra los marroquíes o “moros”, como se les llama despectivamente. Un problema de dimensiones incalculables lo constituye, sin embargo, la inmigración ilegal o irregular: tanto de marroquíes, que intentan, muchas veces en botes precarios y jugándose la vida, cruzar hacia las costas peninsulares o de las islas Canarias, como de latinoamericanos, que llegan con visado de turista para luego, transcurridos los tres meses de vigencia del visado, quedarse en situación irregular.

Por los innegables lazos históricos que unen a España, como “madre patria”, con sus antiguas colonias, y por la vinculación que se quería mantener, en el espíritu de la “hispanidad”, con los países hispanoamericanos independientes, se les había concedido a sus ciudadanos, desde los tiempos de Franco, un trato preferencial que les garantizaba la entrada libre al país y el acceso fácil a permisos de residencia y trabajo. Pero para frenar su creciente afluencia incontrolada —y cediendo a las presiones que implica la política migratoria de la Unión Europea (Roth/Hanf 1998)— se introdujo el requisito del visado para la mayoría de los países latinoamericanos, otorgándose permisos de trabajo sólo para determinados contingentes y según la demanda del mercado laboral, por lo que los inmigrantes quedan relegados principalmente al campo y al servicio doméstico. Los cálculos sobre la cifra de latinoamericanos que viven en España en situación irregular, empleados sin contrato legal o desempeñando actividades de la economía sumergida, van de 65.000 (según cálculos oficiales) hasta 500.000 (según los cálculos de algunas organizaciones no gubernamentales); pero aun esta última cifra parece estar lejos de reflejar la realidad, si se tienen en cuenta los datos publicados en junio de 2003 sobre el balance de la entrada y salida de turistas latinoamericanos tan sólo durante el año anterior: según estos datos, entraron por el aeropuerto de Barajas unos 550.000 latinoamericanos, de los cuales salieron por la misma vía sólo 86.000, quedándose más de 460.000 sin utilizar su billete de vuelta.⁴ Es cierto que una vez en

⁴ Al frente están los argentinos y los ecuatorianos, ya que de unos 130.000 “turistas” argentinos menos de 19.000 volvieron a su país, y de los 100.000 ecuatorianos sumaban exactamente 874 los que emprendieron el viaje de regreso. Para los cubanos se dan las cifras de 25.399 entradas y 8.820 salidas; para los dominicanos, en cambio, no se incluye ningún dato correspondiente (Rodríguez 2003).

España, pueden moverse libremente por todo el espacio Schengen; pero a causa de la barrera del idioma son seguramente pocos los que lo hagan, y esta cifra será ampliamente compensada por los que entran a España por otros aeropuertos europeos.⁵

“El modelo migratorio español”, afirma un destacado sociólogo, “es, en lo fundamental, un sistema de inmigración irregular” (Izquierdo Escribano; cit. en Gómez Fayrén 2003). Y aunque la posibilidad de adquirir la nacionalidad española es viable para los latinoamericanos —se la puede adquirir después de dos años de residencia legal en lugar de los diez previstos para otros extranjeros no comunitarios— para muchos, afincarse definitivamente en España no sería una opción atractiva, ya que su situación laboral, de trabajadores en su gran mayoría no cualificados y en más de un 15% desempleados, seguiría siendo poco alentadora. Además, el entorno social se está haciendo cada vez más hostil para los “sudacas”, ya desde antes poco queridos por los españoles y menos aún desde que se vuelven cada vez más visibles por su concentración progresiva en determinados barrios de las grandes ciudades.⁶ Para muchos latinoamericanos, los lazos históricos con la antigua “madre patria” son difíciles de reactivar en un presente que la acredita más bien como “madrastra”. Por lo tanto, no sorprende que en varias encuestas la mayoría de los entrevistados haya manifestado el deseo de volver, después de un cierto tiempo, a su país de origen o seguir en su migración hacia otros destinos, con preferencia los

⁵ Otro índice de la alta presencia de indocumentados lo constituyen las cifras de solicitudes que se han presentado en los diversos procesos de regularización iniciados por el gobierno: en el de 2000, casi 600.000 — cifra que ni de lejos se aproximaría al total de indocumentados, ya que esas solicitudes, atendidas en el pasado sólo en un promedio de un 60%, deparan no pocos riesgos para los que las presentan (Gómez Fayrén 2003).

⁶ La mayor afluencia de extranjeros, y entre ellos de latinoamericanos, se ha registrado en la Comunidad de Madrid: en el censo oficial de junio de 2002, unos 300.000 con permiso de residencia, o sea más del 22% del conjunto nacional. Sin embargo, el Padrón de Habitantes, que registra a todos aquellos, regulares o irregulares, que acuden a los servicios de la Comunidad, arroja para la misma fecha, con 526.000 empadronados, una cifra mucho más elevada, destacándose como las colonias extranjeras más numerosas entre las latinoamericanas, la ecuatoriana, colombiana, peruana y dominicana (Lora-Tamayo d’ Ocón 2003). E incluso esta cifra estaría muy por debajo de la realidad si se toma en cuenta un estudio realizado por la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad de Comillas, que sólo para los colombianos en suelo español (los cuales se concentran en Madrid) arroja la cifra de 400.000. Para un análisis serio de la xenofobia en España, véase la monografía de Díez Nicolás/Ramírez Lafita (2001), auspiciada y publicada por el Instituto de Migraciones y Servicios Sociales del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

Estados Unidos. Y facilitar ese itinerario puede ser, en última instancia, el motivo para adoptar la nacionalidad española (Sørensen 1999).

España sería entonces, para muchos trabajadores latinoamericanos documentados o indocumentados, una estación circunstancial en un viaje circular, o accidental para los que fracasaron pero siguen empeñados en su migración hacia su verdadero destino, los Estados Unidos. Parece que pocos se instalan definitivamente, creando un nuevo espacio cultural que no sea mera reproducción de lo nativo, tal como se manifiesta ante todo en las preferencias musicales y culinarias. Los escritores latinoamericanos que en los años 70 y 80 emigraron por motivos políticos o culturales y —si no sucumbieron a la “tentación” de París, según Carlos Fuentes “la patria final de un latinoamericano” (cit. en Kohut 1983: 11)—, se afincaron en España, escribían sobre la/su situación de exiliado o desterrado, pero generalmente enfocaban esa experiencia en una perspectiva universal y ahistórica, sin contextualizarla dentro de sus circunstancias concretas de latinoamericano en España (Schumm 1990: 39 s. y 179 ss.). España sigue siendo el mercado más importante para la literatura de habla española, y todo escritor latinoamericano celoso de su fama, radicado en su país o en la diáspora, aspira a ser publicado por una de las editoriales españolas de prestigio. Pero de los escritores de la diáspora, pocos se han afincado en la península⁷; y de estos pocos, ninguno ha descubierto ese espacio vivencial inexplorado que conforma la presencia —inestable, pero altamente visible— de los latinoamericanos y caribeños en la antigua metrópoli.

En Francia, la situación de los que migraron del Caribe a la metrópoli difiere en muchos aspectos de la vivencia de cubanos y dominicanos en España: por razones tanto históricas como jurídicas y una política migratoria activa por parte del Estado de larga tradición, contando Francia ya en el período de entre-guerras con la presencia de un 7% de inmigrantes en el total de su población (Daguet/Thave 1996). Según el último censo de 1999, residían en territorio metropolitano unos 4,3 millones de inmigrantes, o sea el 7,4% de la población total; de ellos, el 29% era originario

⁷ Destaca tan sólo el grupo (reducido) de autores cubanos, por la labor de algunos editores y, ante todo, la revista *Encuentro de la cultura cubana*, fundada en 1996 por Jesús Díaz. Sin embargo, en los 26 números publicados hasta ahora de la revista que se conceptualizó justamente como lugar de encuentro entre “las dos orillas”, no se encuentra ningún trabajo serio acerca de la experiencia de los cubanos en España; y la última novela de Jesús Díaz, publicada antes de su fallecimiento —*Siberiana* (2000)— transcurre, como ya indica el título, en la lejana Siberia, desconectada completamente del entorno cubano.

del sur de Europa y el 30% del norte de África (Institut National d'Études Démographiques 2002)⁸ Los que llegan a la metrópoli desde el Caribe francófono —principalmente de Martinica y Guadalupe, y en escasa proporción de la Guayana Francesa— no son ni extranjeros ni inmigrantes, ya que desde 1946 su “país de origen” es, como *Département d'Outre-mer* (DOM), parte integrante del territorio francés, y los *domiens* no están por lo tanto sujetos a ninguna restricción de movimiento por parte del Estado. En el contexto de las relaciones sociales y laborales en la metrópoli experimentan, sin embargo, los mismos mecanismos de discriminación de los que son víctimas los inmigrantes de las antiguas colonias francesas de África, de modo que con ser un francés “de pura cepa”, el *domien* no se libra de ser identificado como *immigré*.

El flujo masivo desde el Caribe hacia la metrópoli se inició a comienzos de los años 60, enérgicamente fomentado y dirigido por el BUMIDOM (Bureau pour les Migrations Intéressant les Départements d'Outre-mer), agencia estatal responsable en gran parte de la afluencia de los 180.000 antillanos que en 1982 vivían en territorio metropolitano, frente a unos 15.000 en 1954 (Condon 1993: cap. 3). Los motivos del Estado eran, en primer lugar, económicos: proveer el mercado nacional de trabajo de mano de obra muy necesitada y subsanar la alta tasa de desempleo en los DOM's, consecuencia tanto del crecimiento demográfico como de la ruina de la economía de plantación tradicional y de otros sectores productivos, secuela a su vez de la *départementalisation*. Pero intervenían también motivos políticos, concretamente el de generar una válvula de escape ante la creciente agitación social que daba impulso a los movimientos de independencia, surgidos a raíz de los efectos nefastos del modelo francés de “descolonización”. Para la mayoría de los que se fueron, el empleo facilitado por el BUMIDOM —en el sector público (vedado a los *immigrés*) y en el servicio doméstico— era una oportunidad tanto más alentadora cuanto que *aller en France* equivalía, en el imaginario colectivo antillano, a *faire fortune* (Condon/Ogden 1991; Domenach/Picouet 1992; Condon 1993).

⁸ El censo de población tiene la particularidad de englobar en la categoría de *immigrés* a todos aquellos “originarios” de un país que no sea Francia, sin consideración ni de la nacionalidad ni del lugar de nacimiento, de modo que la cifra de inmigrantes no equivale a la de extranjeros. Así, de los 4,3 millones de *immigrés*, más de millón y medio son de nacionalidad francesa (por adquisición); medio millón de los que no la tienen, nacieron en cambio en suelo metropolitano (Boëldieu/Borrel 2000).

Cuando a comienzos de los años 80 la crisis económica se tradujo, ante todo para los jóvenes *issus de l'immigration* o segunda generación de “inmigrantes”, en un paro masivo con brotes de violencia provocados por un clima social abiertamente xenófobo, el gobierno cambió de política migratoria, lo que en el caso de los *domiens* llevó a la sustitución del BUMIDOM por una nueva agencia, cuya denominación, Agence Nationale pour l'insertion et la promotion des Travailleurs d'Outre-mer (ANT), ya indicaba la dirección en la que debían ir en el futuro los esfuerzos estatales: poner fin a una política migratoria activa y dar prioridad, como también en el caso de los *immigrés*, a la “inserción” que según el discurso oficial no debía ser entendida como “asimilación”, pero que no obstante pretendía incorporar lo extraño y foráneo a una sociedad concebida como culturalmente homogénea (Dewitte 1999; Favell 2001).

Hoy en día, un 25% de la población del Caribe francófono vive en *métropole*; de ella, más de la mitad en la región parisina.⁹ Ya no hay una afluencia masiva, y muchos se vuelven, en un proceso de *rémigration* que afecta ante todo a los de la primera generación, o se mueven, en un constante ir y venir transatlántico, entre los dos polos: *la France* y *le pays* (Condon 1996). Para la primera generación de los *domiens*, la “inserción” en la sociedad metropolitana no acarrea por lo general mayores conflictos, ya que se beneficiaban, a pesar de su marginación en los HLM de los suburbios parisinos, de una cierta seguridad social y estaban, por su socialización dentro del sistema colonial, altamente identificados con la cultura francesa que la metrópoli, convencida de su *mission civilisatrice*, había inculcado a sus colonias. Sin embargo, hoy los jóvenes originarios de los DOM's se ven enfrentados a una proletarianización progresiva, proceso que en el mercado laboral los equipara a los jóvenes de origen africano. “Jeunes, noirs et ‘français de papier’”, así titulaba *Le Monde* en un artículo (Porte 1991) que resumía su situación; y el autor señalaba los “riesgos” de una “*évolution ethnique à l'américaine*”. Lo que sería un concepto no del todo equívoco, ya que hoy en día, estos jóvenes proclaman su identidad “étnica” y reclaman su derecho a la “diferencia” en una sociedad que, según el discurso “política-

⁹ Según el último censo de 1999, que registraba para todo el territorio francés 60.649.904 habitantes, las cifras de la población de los tres *départements* en el Caribe eran: para Guadalupe, 421.632; para Martinica, 381.467; y para la Guayana Francesa, 157.274 (Frouté 1999).

mente correcto”, se quiere “plural” (Silverman 1992; Hargreaves 1995)¹⁰, pero que en la práctica social persiste en la misma pretensión asimiladora de aquel contratista blanco que, en la caricatura que acompaña al artículo de *Le Monde*, pregunta al obrero negro: “Vous avez l'intention d'être noir pendant longtemps?”

Como los jóvenes originarios del Magreb nacidos en Francia —los denominados *beurs*—, también los jóvenes antillanos se están identificando ya con una contracultura propia, que se manifiesta ante todo en la música inspirada tanto en las tradiciones populares antillanas como en el *hip hop* norteamericano. En el campo de la literatura, sin embargo, no existe (todavía) un fenómeno comparable a la *littérature beur* tal como surgió en las últimas dos décadas en cuanto “apologie du ‘Droit à la Différence’ comme source d'identité” (Laronde 1993: 30). Desde el periodo de entreguerras, París, en aquel tiempo verdadero “Carrefour de l'Occident” (Kesteloot 1977: 20), contaba con la presencia de numerosos intelectuales antillanos que participaban en los movimientos políticos y culturales *en vogue* y que buscaban una salida para sus ambiciones literarias a través de editoriales metropolitanas. Hasta hoy, esa constelación, a la que se debe en gran parte el éxito de la famosa *négritude*, no ha cambiado: ante la falta tanto de editores como de lectores locales, y el ambiente de provincialismo del que se han quejado notoriamente autores como Aimé Césaire o Maryse Condé —Condé habla de la Guadalupe de su adolescencia como de una “islalprisión”, “le décor d'un ennui constant” (Condé 1987: 10)—, París sigue siendo La Meca de los escritores antillanos, donde la mayoría de ellos vive por lo menos un prolongado periodo del año, donde pueden disponer tanto de casas editoriales como de un público interesado y donde, finalmente, pueden obtener, mediante la atribución de uno de los tantos premios literarios, la consagración anhelada.¹¹

¹⁰ Véase, por ejemplo, este comentario en *Le nouvel Observateur* (2000): “Longtemps on a cru que l'universalisme républicain, réponse nationale au problème de l'intégration, impliquait l'oubli des origines, l'arasement des particularismes culturels. Ce modèle assimilateur n'a pas failli, mais il a été rénové par les Français eux-mêmes: sans singer le communautarisme anglosaxon, la France a su en vingt ans inventer un modèle multiculturel inédit, capable d'accueillir toutes les différences religieuses ou régionales, sans les écraser. La France reste une; elle est devenue plurielle.” Para una revisión crítica de tal aseveración, véase Favell 2001.

¹¹ Ése es el caso de Patrick Chamoiseau, a quien fuera concedido el prestigioso Premio Goncourt por su novela *Texaco* (1992); del uso del *créole* y de otros elementos de la *oraliture* se desprende claramente que la novela fue escrita para un público lector metropolitano no familiarizado con la cultura popular caribeña.

Los textos publicados por la generación que podríamos llamar pos-*négritude*, se sirven de los tópicos conocidos de la literatura “poscolonial”, en un entorno específico caribeño¹²: recuperación de la memoria colectiva mediante la re-escritura (o re-inención) de la historia colonial y búsqueda de la identidad que enfoca, con insistencia particular —y según el paradigma famoso de “Peau noire, masques blancs”, de Frantz Fanon—, el tema de la alienación del negro en una sociedad dominada por valores “blancos”. La búsqueda de la identidad se desarrolla, en muchas novelas, a través del motivo del viaje, y París es a veces una más entre varias estaciones en el itinerario del protagonista: casi siempre estación de paso que carece tanto de carácter propio como de trascendencia para el personaje.¹³ Puede servir, sin embargo, como *lieu de mémoire*: un lugar que, distante e indiferente, le permite o impulsa al protagonista a recordar lo vivido “allá”, en el “país”.¹⁴ La única novela que enfoca —ya no centrada en el “allá” sino en el “acá”— la vivencia de los antillanos en los suburbios de París es *Desirada* (1997), de Maryse Condé. Se trata principalmente de una novela de formación que confronta la experiencia de dos generaciones: la de la madre, que a comienzos de los años 60 sale (a través del BUMIDOM) a París “[pour] devenir quelqu’un” (1997: 19), y la de la hija, que a los 10 años la debe seguir “en France” pero que, frente a ese mundo que le es ajeno, sigue su peregrinaje hasta afincarse, sin grandes convicciones ni ilusiones, en los Estados Unidos. El tema de la migración constante de esos personajes “exilés”, “transplantés”, “déracinés” (112), no es lo más original en esta obra, ya que es un tópico recurrente en la novelística de la autora. Lo que sí es novedoso es la escenificación de los jóvenes antillanos, nacidos *en métropole*, representados en la novela por un segundo hijo: escenificación del París “d’aujourd’hui, Paris, capitale de la couleur, Paris des Deuxièmes Générations, des négropolitains” (166). La novela de Condé

¹² Para la(s) literatura(s) del Caribe en su conjunto se remite, para una visión más completa, a los tres volúmenes editados por Arnold (1994-2001) y, para una introducción, a Gewecke 2003.

¹³ Por ejemplo, en *Hérémakhoon* (1976) de Maryse Condé y *Le Nègre et l’Amiral* (1988) de Raphaël Confiant. La novela *Quand la neige aura fondu* (1979; reedición de *La fête à Paris*), de Joseph Zobel bien relata —como continuación de su célebre novela *La rue Cases-Nègres* (1974)— los años de estudio del mismo protagonista en París; pero éste, cuando no se mueve en la metrópoli *en touriste*, se mueve en un ambiente ajeno a la comunidad antillana que vive en ella.

¹⁴ Por ejemplo, en *Je suis Martiniquaise* (1948), de Mayotte Capécia; *Un plat de porc aux bananes vertes* (1967), de Simone y André Schwarz-Bart; *L’Isolé soleil* (1981), de Daniel Maximin.

fue publicada —como sus otras novelas— en una editorial metropolitana; pero la autora, que vive entre Guadalupe y los Estados Unidos, es ajena a la vida cultural de París, y su novela fue muy poco comentada. Para poder contar con una literatura “étnica” como nuevo espacio cultural antillano, equiparable a la littérature *beur* —y a la *Black British literature*— habrá que esperar seguramente a que aquella segunda generación de *négropolitains* llegue a tomar la palabra.

En Gran Bretaña, la afluencia masiva desde el Caribe anglófono se inició con anterioridad, considerándose la llegada, en 1948, del *SS Empire Windrush*, con 500 jamaicanos a bordo, como el detonante de un movimiento que desembocaría, hasta 1961, en la presencia de unos 175.000 *West Indians* en el Reino Unido (Condon 1993: cap. 3). Por lo pronto, eran bienvenidos, ya que subvenían la escasez de mano de obra en el mercado nacional; y se les confería toda libertad de residencia, ya que disfrutaban, como súbditos del Imperio británico, de los mismos derechos que cualquier *Britisher* de la metrópoli. Pero ante la magnitud de lo que se percibía como una “invasión” de gente de color, y los primeros brotes de violencia que se produjeron a finales de los 50 con motivo de la discriminación racial —discriminación de la que fueron víctimas tanto en el mercado laboral como en el de la vivienda—, el gobierno reaccionó con unas medidas de restricción que con el Commonwealth Immigrants Act de 1962 prácticamente limitaron el flujo de nuevos migrantes a familiares de los ya establecidos (Fryer 1991: 372 ss.).¹⁵ Pero a pesar de esas restricciones, a pesar también de que muchos de los primeros migrantes regresaron, la presencia de los *Black Caribbean* en Gran Bretaña es, con mucho, superior a la de los *antillais* en Francia: según el censo de 2001, más de 560.000, a los que hay que sumar unos 240.000 que entran en la (nueva) categoría de los *mixed White and Black Caribbean* (Office of National Statistics 2003).

Ya desde los años 80, más de la mitad de los que son originarios de las *West Indies* había nacido en Gran Bretaña; y se debe principalmente a esa “segunda generación” el hecho de que los *Black Caribbean* se hayan hecho altamente visibles en un país donde las relaciones sociales, de cierta manera “racializadas” al estilo norteamericano, son harto conflictivas.

¹⁵ También influyó en esas medidas el proceso de descolonización en el Caribe anglófono, que Gran Bretaña inició en 1958 con la constitución de la *West Indies Federation* como medida que debía adelantar la independencia. Los rumores de que Gran Bretaña iba a cerrar sus puertas a los ciudadanos de los países independientes, provocó un verdadero éxodo, subiendo el número de migrantes sólo en el año 1961 a más de 60.000 (Freeman 1987: 188).

Gran Bretaña, que en tiempos de su imperio nunca se empeñó (como Francia) en asimilar culturalmente a sus colonias, limitándose a infundirles un (vago) sentido de *Britishness* asociado a sus instituciones, persiguió una política de “inserción” diferente, favoreciendo mediante una discriminación “positiva” o *affirmative action* el arraigo de comunidades “étnicas” para corresponder, como ya se precisaba a mediados de los años 80 por parte del gobierno, a la realidad “[of a] multi-racial and culturally diverse Britain” (cit. en Favell 2001: 128). La protección legal que se les brindaba a los *minority groups* a través de varios *Race Relation Acts*, no impidió su persistente discriminación y segregación en guetos, frecuentemente escenarios de choques violentos, donde los *Black Caribbean* se vieron enfrentados tanto a la policía, notoriamente racista, como a los otros grupos étnicos originarios de la India, Pakistán y Bangladesh, que a partir de los años 80 superaron en número a los *West Indians* que habían llegado primero.¹⁶ Pero el reconocimiento de su “otredad” confirió a los *Black Caribbean*, desde un principio, aquel *droit à la différence* que los *antillais* recién están reclamando: un derecho que supieron convertir en una práctica cultural identitaria de autoafirmación y resistencia.

Durante los años 70 y 80 ese espíritu desafiante e insolente se articuló ante todo a través de manifestaciones culturales traídas de las islas, como el rastafarismo, el *reggae* y el carnaval, manifestaciones que, entretanto, han experimentado una cierta comercialización, perdiendo no poco de su potencial contestatario. Pero ya desde antes se había establecido la narrativa, aunque fuera en tono menor y dirigida a un público más restringido, pero afirmándose como expresión auténtica de ese nuevo espacio cultural conquistado dentro de la antigua metrópoli.

La narrativa fue la que dio origen a un extraordinario *boom* de la literatura caribeña anglófona a la vez que coincidía, de manera nada casual, con la primera ola de emigración hacia Gran Bretaña durante los años 50. Sin salidas en las pequeñas islas y territorios, que (excepto Jamaica y Trinidad) no tenían un ambiente intelectual favorable, los escritores —o los que aspiraban a hacerse escritores— habían sido de los primeros en emigrar a la metrópoli, donde pudieron contar con el apoyo de algunas casas editoriales que se especializaron en difundir sus obras. Entre los temas tratados

¹⁶ Según el censo de 2001, de una población total de 52 millones son clasificados como *ethnic non white* o *mixed* 4,5 millones, o sea, alrededor del 8%, constituyendo más del 60% los *Asian* y *Mixed White and Asian* (Office of National Statistics 2003).

destaca, al igual que en la literatura francófona, el tópico de la recuperación y revisión del pasado; pero al contrario de aquella incidieron también, de modo acusado, los conflictos del presente, en vísperas y poco después de la independencia. Y en ese contexto, la emigración era enfocada como una experiencia intrínseca de la vivencia nacional y regional.

El paradigma de toda una serie de novelas de emigración¹⁷ es *The Lonely Londoners* (1956), de Samuel Selvon, novela que a través de una sucesión de episodios presenta una galería de tipos picarescos, procedentes de varias partes del Caribe, que en el Londres de los años 50 luchan por sobrevivir. Pero ante el ambiente hostil o a lo sumo indiferente de la ciudad —“a lonely miserable city” (2003: 130), “divide[d] up in little worlds” (74)— se esfuman sus ilusiones de ser admitidos “in the old Brit’n” como los ciudadanos británicos que son, y se refugian, en un gesto de resignación e impotencia, en la expectativa de un retorno inminente. En *The Lonely Londoners* queda sin resolver si esa nueva ilusión puede hacerse realidad¹⁸; en muchas otras novelas, los protagonistas emprenden el viaje de retorno, sufriendo, sin embargo, una nueva desilusión. Para dar un solo ejemplo, representativo de la práctica escritural de las mujeres: en la novela *The Unbelonging* (1985), de Joan Riley, que relata, a manera de novela de formación o *Bildungsroman*, la experiencia de una niña traída contra su voluntad desde su Jamaica natal a Londres, la protagonista, para huir de su entorno hostil, se refugia en la memoria de una infancia feliz y el sueño de poder recuperarla, “[to] go home again and take up her interrupted life” (1998: 28). Pero cuando realiza el anhelado viaje de retorno, el sueño del *belonging* se transforma, ante el panorama de miseria y violencia, en una pesadilla, siéndole negado a la protagonista hasta el derecho del *belonging* en su propio país de origen, como le explica una amiga de infancia: “Go back whe yu come fram. We noh like farigners ina J. A.” (142)¹⁹.

¹⁷ Entre ellas, como las más destacadas: *The Emigrants* (1954), de George Lamming; *Escape to an Autumn Pavement* (1960), de Andrew Salkey; *The Final Passage* (1985), de Caryl Phillips; *The Intended* (1991), de David Dabydeen.

¹⁸ En 1975 y 1983, respectivamente, Selvon publicó, con *Moses Ascending* y *Moses Migrating*, dos novelas que junto con su primera novela de migración forman una trilogía con el mismo protagonista, que en la última novela vuelve a su Trinidad natal: no para recuperar sus orígenes sino para enseñar, cual nuevo colonizador, a los “natives” o “outlanders” la cultura británica.

¹⁹ Para el motivo del retorno imposible, véanse también, por ejemplo, *The Late Emancipation of Jerry Stover* (1968) y *Come Home Malcolm Heartland* (1976), de Andrew Salkey; *A State of Independence* (1986), de Caryl Phillips; *Boy-Sandwich* (1989), de Beryl Gilroy.

Las novelas de Sam Selvon y Joan Riley son “novelas de migración” (Sommer 2001), donde los personajes vacilan y se debaten entre dos polos espacio-temporales: el presente del “aquí” y el pasado del “allá”. Los autores más jóvenes, nacidos en Gran Bretaña, ya no viven esa polarización y sus personajes proclaman su identidad y pertenencia a la nación, ya no como *Black Caribbean* sino como *Black Briton*, como declara la protagonista en la novela *Every Light in the House Burnin’* (1994), de Andrea Levy: “[...] I had grown up in its [the society’s] English ways. I could confront it, rail against it, because it was mine — a birthright” (1995: 88). Ese gesto de “(re)territorialización” o *enracinement* en un espacio sociocultural propio es un tópico de las literaturas “étnicas” en Estados Unidos, y entre ellas la de los *Cuban Americans* (Gewecke 2001a: 571 ss.); para el cubano Iván de la Nuez, que vive (o vivía) en España, la identidad y la cultura cubana (diaspórica) se caracterizan, en cambio, por su “transterritorialidad”, con “la singularidad de que los puntos de la geografía se han multiplicado casi hasta el infinito” (1998: 29). A ese concepto corresponde el de Édouard Glissant, que en *Le discours antillais* se plantea como “poétique de l’écart et de l’errance”, adversa a la “nostalgie de l’impossible maison” (1981: 432). ¿Sería entonces, como nos propone la crítica poscolonial, el migrante “the emblematic figure of our times?” (Gorra 1997: 171) El retorno “au pays natal” que emprendió Aimé Césaire, no era un retorno a un espacio geográfico que se llamara “Les Antilles”; era la proyección de un espacio heterotópico, cuyos horizontes encerraban una *négritude* esencialista e inmutable. Hoy se favorece, en el contexto de las literaturas caribeñas y de la *Black British literature*, otro concepto de un espacio heterotópico, con horizontes abiertos: “the topography of the black Atlantic world”, de Paul Gilroy (1996: 27), él mismo originario de Guyana. O como dispuso en su testamento el ensayista y novelista Caryl Phillips, originario de St. Kitts, educado en Gran Bretaña y actualmente residente en Estados Unidos: “I wish my ashes to be scattered in the middle of the Atlantic Ocean at a point equidistant between Britain, Africa and North America” (2002: 304).

Bibliografía

- ARNOLD, A. James (ed.). (1994-2001): *A History of Literature in the Caribbean*. 3 vols. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- BOËLDIEU, Julien/BORREL, Catherine (2000): "Recensement de la population 1999. La proportion d'immigrés est stable depuis 25 ans". En: *INSEE Première* 748, <www.insee.fr>.
- BOVENKERK, Frank. (1987): "Caribbean Migration to the Netherlands: From Elite to Working Class". En: Levine, Barry B. (ed.): *The Caribbean Exodus*. New York/Westport/London: Praeger, pp. 204-213.
- BRAITHWAITE, [Edward] Kamau (1993 [1986]): "Sir Galahad and the Islands". En: *Roots*. Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 7-27.
- BRINKER-GABLER, Gisela/SMITH, Sidonie (eds.) (1997): *Writing New Identities. Gender, Nation, and Immigration in Contemporary Europe*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- CONDÉ, Maryse (1987): "Notes sur un retour au pays natal". En: *Conjonction*, 176, pp. 7-23.
- (1997): *Desirada*. Paris: Laffont.
- CONDON, Stéphanie (1993): "L'accès au logement: filières et blocages. Le cas des Antillais en France et en Grande-Bretagne", <www.urbanisme.equipement.gouv.fr>.
- (1996): "Les migrants antillais en métropole: un espace de vie transatlantique". En: *Espaces, populations, sociétés*, 2-3, pp. 513-520.
- CONDON, Stéphanie/OGDEN, Philip E. (1991). "Emigration from the French Caribbean: the Origins of an Organized Migration". En: *International Journal of Urban and Regional Research*, 4, pp. 505-523.
- DAGUET, Fabienne/THAVE, Suzanne (1996): "La population immigrée. Le résultat d'une longue histoire". En: *INSEE Première* 458, <www.insee.fr>.
- DEWITTE, Philippe (ed.) (1999): *Immigration et intégration. L'état des savoirs*. Paris: La Découverte.
- DÍEZ NICOLÁS, Juan/RAMÍREZ LAFFTA, María José (2001): *La inmigración en España (una década de investigaciones)*. Madrid: Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.
- DOMENACH, Hervé/PICOUET, Michel (1992): *La dimension migratoire des Antilles*. Paris: Économica.
- FAVELL, Adrian. (2001): *Philosophies of Integration. Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Basingstoke: Palgrave.
- FREEMAN, Gary P. (1987): "Caribbean Migration to Britain and France: From Assimilation to Selection". En: Levine, Barry B. (ed.): *The Caribbean Exodus*. New York/Westport/London: Praeger, pp. 185-203.

- FROUTÉ, Olivier (1999): "La population des départements d'outre-mer. Recensement de la population de 1999". En: *INSEE Première* 665 <www.insee.fr>.
- FRYER, Peter (1991). *Staying Power. The History of Black People in Britain*. London/Concord: Pluto.
- GEWECKE, Frauke (2001a): "Kubanische Literatur der Diaspora (1960-2000)". En: Ette, Ottmar/Franzbach, Martin (eds.): *Kuba heute. Politik - Wirtschaft - Kultur*. Frankfurt a. M.: Vervuert, pp. 551-616.
- (2001b): "De identidades, territorios y fronteras que se cruzan: la(s) literatura(s) de los *Hispanics* o Latinos en Estados Unidos". En: *Iberoamericana*, 3, pp. 205-227; *Iberoamericana*, 4, pp. 179-202.
- (2003): "Die Literaturen der Karibik". En: *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*. München: Edition text + kritik, 62ª entrega, 10/03, pp. 1-48.
- GILROY, Paul (1996): *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London/New York: Verso.
- GLISSANT, Edouard (1981). *Le discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil.
- GOHRISCH, Jana (1994). *(Un)Belonging? Geschlecht, Klasse, Rasse und Ethnizität in der britischen Gegenwartsliteratur. Joan Rileys Romane*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- GÓMEZ FAYRÉN, Josefa (2003): "Inmigración en España. Réquiem por el paisaje", <www.ieg.csic.es/age>.
- GORRA, Michael (1997): *After Empire. Scott, Naipaul, Rushdie*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- HARGREAVES, Alec G. (1995): *Immigration, 'Race' and Ethnicity in Contemporary France*. London/New York: Routledge.
- HOFFMANN, Bert (2003): "Die Lateinamerikanisierung der USA. 38,8 Millionen Latinos in den USA: Eine kurze Erkundung einer neuen Macht". En: *Brennpunkt Lateinamerika*, 12, pp. 115-121.
- INSTITUT NATIONAL D'ÉTUDES DÉMOGRAPHIQUES (2002): "Immigrés selon le pays de naissance". En: <www.ined.fr>.
- KESTELOOT, Lilyan (1977): *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- KOHUT, Karl (1983): "Introducción". En: Kohut, Karl (ed.): *Escribir en París*. Frankfurt a. M.: Vervuert, pp. 11-35.
- LARONDE, Michel (1993): *Autour du roman beur. Immigration et identité*. Paris: L'Harmattan.
- Le nouvel Observateur* (2000): "On dit que... L'intégration à la française, c'est la négation de la différence. Semaine du 19 octobre". En: <www.nouvelobs.com>.
- LEVINE, Barry B. (ed.) (1987). *The Caribbean Exodus*. New York/Westport/London: Praeger.
- LEVY, Andrea (1994): *Every Light in the House Burnin'*. London: Headline Book Publishing.

- LEWIS, Gordon K. (1990): "Foreword". En: Palmer, Ransford W. (ed.): *In Search of a Better Life. Perspectives on Migration from the Caribbean*. New York/Westport/London: Praeger, pp. XIII-XIX.
- LORA-TAMAYO D'OCÓN, Gloria (2003): "Tendencias de la inmigración extranjera en la Comunidad de Madrid". En: <www.madrid.org>.
- MARSHALL, Dawn (1987): "A History of West Indian Migrations: Overseas Opportunities and 'Safety-Valve' Policies". En: Levine, Barry B. (ed.): *The Caribbean Exodus*. New York/Westport/London: Praeger, pp. 15-31.
- MINISTERIO DEL INTERIOR/DELEGACIÓN DEL GOBIERNO PARA LA EXTRANJERÍA Y LA INMIGRACIÓN (2003). *Anuario estadístico de extranjería 2002*. En: <www.mir.es/dgei>.
- OFFICE OF NATIONAL STATISTICS (2003): "Population and Migration". En: <www.statistics.gov.uk>.
- NÚEZ, Iván de la (1998): *La balsa perpetua. Soledad y conexiones de la cultura cubana*. Barcelona: Casiopea.
- PAJARES, Miguel (1999): *La inmigración en España. Retos y propuestas*. Barcelona: Icaria.
- PALMER, Ransford W. (ed.) (1990): *In Search of a Better Life. Perspectives on Migration from the Caribbean*. New York/Westport/London: Praeger.
- PESAR, Patricia R. (ed.) (1997): *Caribbean Circuits. New Directions in the Study of Caribbean Migration*. New York: Center for Migration Studies.
- PHILLIPS, Caryl (2002): *A New World Order. Selected Essays*. London: Random House/Vintage.
- PORTE, Guy (1991): "Jeunes, noirs et 'français de papier'". En: *Le Monde*, 11 décembre 1991, p. 11.
- RILEY, Joan (1998 [1985]): *The Unbelonging*. London: The Women's Press.
- RODRÍGUEZ, Jorge A. (2003): "550.000 latinoamericanos entraron en 2002 como turistas en España y salieron 86.000". En: *El País*, 10 de julio 2003, p. 22.
- ROTH, Claudia/HANF, Petra (1998): "Restriktiv - effektiv - undemokratisch: Freizügigkeit, Asyl und Einwanderung im neuen EU-Vertrag". En: Fischer, Martina (ed.): *Fluchtpunkt Europa. Migration und Multikultur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, pp. 201-210.
- SCHUMM, Petra (1990): *Exilerfahrung und Literatur. Lateinamerikanische Autoren in Spanien*. Tübingen: Narr.
- SEGAL, Aaron (1987): "The Caribbean Exodus in a Global Context: Comparative Migration Experience". En: Levine, Barry B. (ed.): *The Caribbean Exodus*. New York/Westport/London: Praeger, pp. 44-64.
- SELVON, Samuel (2003 [1956]): *The Lonely Londoners*. New York: Longman.
- SILVERMAN, Maxim (1992): *Deconstructing the Nation. Immigration, Racism and Citizenship in Modern France*. London/New York: Routledge.

- SOMMER, Roy (2001): *Fictions of Migration. Ein Beitrag zur Theorie und Gattungstypologie des zeitgenössischen interkulturellen Romans in Großbritannien*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- SØRENSEN, Ninna Nyberg (1999): "Mobile Lebensführung zwischen der Dominikanischen Republik, New York und Madrid". En: *Lateinamerika. Analysen und Berichte (Migrationen)*, 23, pp. 16-38.
- THOMPSON, Mel. E. (1990): "Forty-and-One Years On: An Overview of Afro-Caribbean Migration to the United Kingdom". En: Palmer, Ransford W. (ed.): *In Search of a Better Life. Perspectives on Migration from the Caribbean*. New York/Westport/London: Praeger, pp. 39-70.



Literatura de la Frontera Norte de México



De espacios, fronteras, territorios: topografías literarias de la Frontera Norte (México)*

1. Introducción

A raíz de los procesos actuales de globalización, con las nuevas tecnologías de comunicación y el fenómeno de la migración transnacional, se ha venido hablando de una “deterritorialización” del comportamiento sociocultural. De ahí que los estudios literarios y culturales enfoquen en particular los “intersticios” junto con los múltiples procesos de transculturación e hibridación en prácticas culturales sin “residencia fija”. Frente a ello se manifiesta una tendencia opuesta, la cual (re)descubre el espacio —y con ello lugares y territorios, urbanos y rurales, concretos— como recurso de resistencia contra los efectos alienantes de la globalización salvaje. Ese proceso de “reterritorialización” se traduce, en el contexto de la Frontera Norte de México, en la articulación de una cultura regional, cuyos representantes tienden a demarcarse en dos direcciones: por un lado frente al centro, que de modo progresivo trata de acapararlos, y por el otro frente a los chicanos o *Mexican Americans* en Estados Unidos, a cuya experiencia de *borderlands* deterritorializadas oponen un concepto vinculado al territorio, y definido por una percepción y apropiación específicas del espacio, sin por ello caer en un localismo trasnochado y renunciar a tratar temas universales.

La literatura “de la Frontera Norte” o “literatura nortena” es parte de unas prácticas culturales específicas, regionales, que incluyen también otras dinámicas de creatividad generadas por el cine, las artes visuales, la música.¹ Son considerados como autores/autoras “nortenos” aquellos que nacieron o radican en la región y que escriben *desde* la frontera, vivida por lo general como experiencia-límite. No es un espacio geográfico-

* Publicado en: *Iberoamericana* XII, 46 (2012), pp. 111-127.

¹ Véanse, como introducción a las diversas prácticas culturales nortenas, las contribuciones en la cuarta parte del valioso volumen *Por las fronteras del Norte*, coordinado por Valenzuela Arce (2003).

cultural homogéneo, como destaca Eduardo Antonio Parra: “El norte de México no es sólo uno, sino muchos, y cada una de sus zonas geográficas y literarias posee cualidades propias, aunque corra entre la obra de nuestros escritores un cierto aire de familias” (Mendoza Hernández 2006). Como “zonas geográficas” se distinguen el noreste (con Monterrey), el norte (con Ciudad Juárez) y el noroeste (con Tijuana y Mexicali), articulándose el peso del medio ambiente a través de la escenificación, ante todo, de dos referentes: el desierto, con el Río Bravo o Río Grande, y la ciudad, siendo Tijuana en la narrativa el espacio urbano más frecuentado.²

Los espacios —en su dimensión tanto físico-material como sociocultural y simbólica— están en el centro de este trabajo; el espacio no en el sentido metafórico del término, sino en cuanto espacio social apropiado. Como puntualizara Edward W. Soja: *space* (o *spatiality*, término que favorece),³ se revela simultáneamente como “a social product (or outcome) and a shaping force (or medium) in social life” (1989: 7). En el sentido de *place* o *locale* comprende un entorno físico-material particular, en el que se inscribe el proceso social-comunicativo —la apropiación del espacio a través de su percepción, representación y negociación—, configurando lo que Soja describe como “existentially structured spatial topology and *topos* attached to being-in-the-world” (1989: 8). Esa topología se traduce en concepciones e imágenes del espacio-lugar, y en topografías literarias, que a su vez crean lo que Henri Lefebvre llamara “espacios de representación”, ajenos a las necesidades inmediatas, comprometidos con lo imaginario y lo simbólico, y anunciando “el reino de la libertad” (1986: 52, 162).⁴ La visualización específica de la frontera y del lado de acá, mexicano,

² Para una visión de conjunto de la literatura nortea véase Trujillo Muñoz (2012). Para consultas ulteriores se recomiendan particularmente los trabajos del mismo Trujillo Muñoz (1994; 2005) así como los de Castillo/Tabuenca Córdoba (2002), Berumen (2003; 2004), Palaversich (2007), Tabuenca Córdoba (1995/96), Vilanova (2007) y Yépez (2005).

³ Soja explica el porqué de su preferencia terminológica justamente aduciendo que “the term ‘spatial’ typically evokes a physical or geometrical image, something external to the social context and to social action, a part of the ‘environment’, a part of the setting for society —its naively given container— rather than a formative structure created by society” (1989: 80, nota 3). Rob Shields manifiesta las mismas reservas respecto del término *space* optando por *spatialisation*, ya que *space*, además, tiene significados múltiples, metafóricos, siendo “one of the ‘unsaid’ dimensions of epistemological and ontological structures” (1991: 31).

⁴ En su paradigma “triléctico”, Lefebvre asocia los “espacios de representación” al “espacio vivido” (*espace vécu*), con el que se interrelacionan de modo dialéctico otras dos di-

tal como se traduce y condensa en textos particularmente representativos, será presentada aquí no en un orden cronológico según la fecha de publicación, sino enfocando sucesivamente tres “espacios de representación”: el mundo rural, que depara (todavía) un espacio identitario, “*medio* de memoria” por excelencia, según Marc Augé (cap. 2); la ciudad fronteriza vista desde la perspectiva rural como espacio de la diferencia, del Otro (cap. 3); y la frontera en su configuración como espacio transnacional, ¿frontera-límite o *transfrontera*? (cap. 4).

2. “La piedra y el río”, de Eduardo Antonio Parra: espacio identitario y de memoria

El título del cuento de Eduardo Antonio Parra⁵ —“La piedra y el río”— evoca, sin referencia geográfica concreta, el espacio físico-material que servirá de escenario a la acción, el cual será presentado, en un principio, por un narrador homodiegético en una vista panorámica, desde la posición excéntrica de un observador distanciado, que recuerda. En este paisaje natural, la coordenada espacial es configurada por el río —el Bravo cerca de Laredo, como se precisará— y su ribera, un microespacio visualizado como un cuadro enmarcado, un *tableau*, que plasma los elementos y cuerpos visibles como posicionados en un orden “natural”, de forma inamovible, ajenos y anteriores a cualquier acción. La posición central en esta configuración espacial la ocupa Dolores, una mujer que, como dice la gente, tiene más de ciento cincuenta años y que con resignación y paciencia está esperando que vuelva su marido, quien hace mucho tiempo se fue a trabajar “al norte”. Inmóvil como una “estatua de sal”, con “su mirada absorta, su expresión de eternidad”, sus días como enmarcados en una cápsula temporal, ella espera sentada en una piedra junto al río, de

mensionen o *formants*: el “espacio percibido” (*espace perçu*), cuya materialidad física se manifiesta a través de la práctica espacial, y el “espacio concebido” (*espace conçu*), que constituye el de la ciencia (Lefebvre 1986: 48 ss.).

⁵ Eduardo Antonio Parra (*1965) nació en León, en el estado de Guanajuato, pero residió muchos años en Monterrey y la zona fronteriza del noreste, escenario de su narrativa. Desde sus primeros relatos, *Los límites de la noche* (1996), publicó otros cuatro libros de cuento, reunidos todos en 2009 bajo el título *Sombras detrás de la ventana*. Sus relatos fueron objeto de valiosos estudios (véase Palaversich 2002; Vásquez Rentería 2003; Guzmán 2009). Su hasta ahora única novela, *Nostalgia de la sombra* (2002), no ha encontrado por parte de la crítica la atención que merece (Gewecke en este volumen, pp. 339-355).

“esta corriente donde lo único inmóvil es el tiempo” (Parra 2004: 13). Se ha refugiado en la soledad y el silencio, acompañada sólo por sus gatos y un niño, cuyo padre también se fue “al norte” y no volvió, huérfano al que adopta y que será su doble, convertido “en otra estatua de sal, más pequeña” (16), resultando ser el personaje-narrador de la historia.

Este espacio, presentado en un principio como si existiera de forma apriorística, independiente de los seres que lo ocupan, es desarrollado, no obstante, en cuanto espacio físico apropiado, con una topografía codificada, cuya estructura semántica está en la base de la conformación y disposición existencial de la protagonista y su entorno. La función rectora en el marco de ese espacio le corresponde al río. Es la frontera, inamovible, entre dos mundos dispares, entre el *acá* y el *allá*, que Dolores vislumbra en el horizonte *gabacho*: “los pastizales de los ranchos ganaderos, mientras acá, al sur del río, un desierto rabioso” (14); frontera peligrosa, a causa de las aguas traicioneras del Río Bravo, para los *mojados* que intentan cruzar, seducidos por “la tierra de los espejos” (21). Para ellos este espacio es uno de transición, y el río es el umbral que atraviesan o bien hacia el imaginado paraíso o bien hacia la muerte.

Para Dolores, que se niega a cruzar —“Porque es cosa de hombres cruzar al otro lado. Si la mujer los acompaña, echan raíces allá y nunca vuelven”, explica al niño (16)—, este espacio es uno de espera, pero al mismo tiempo un espacio vivencial e identitario: territorio de inclusión, que protege lo propio y familiar frente a lo ajeno y extraño, que le depara certezas y seguridad.⁶ Y la certeza de pertenecer es, además, corroborada por la comunidad, que a pesar del miedo que le tienen mujeres y niños por considerarla bruja y loca, la respeta, y los hombres, antes de irse al norte, “vienen por su bendición” (13), ya que saben: “Nadie puede negarle la autoridad de consejera de almas, sabia y poderosa” (15). Así, sentada en su piedra, inmóvil y sumergida en su mutismo, ella se vuelve parte del paisaje,

⁶ A la conceptualización del territorio como espacio identitario, de inclusión, corresponde perfectamente la presentación del escenario como “espacio absoluto”, que (según Newton) existe en cuanto receptáculo homogéneo e inercial independiente de los cuerpos físicos que en él se hallan, concepto que en las Ciencias Sociales compite con el del “espacio relacional”, dinámico y procesual, que (según Leibniz) representa el “orden de las coexistencias”, de los objetos, y la posición de los unos frente a los otros (Löw 2001: 24-35). Según Markus Schroer, el concepto del espacio-receptáculo o *container* persiste en cuanto “ilusión tan fecunda como duradera” (2006: 39; traducción mía), ya que posee el atractivo de permitir trazar nítidas líneas divisorias entre el adentro y el afuera, y con ello, entre lo propio y lo ajeno (38).

“una piedra junto al río” (16). Pero Dolores no es sólo consejera de almas; detenta el saber y guarda la memoria de la colectividad, con el río abriéndole, a través de sus poderes mágicos de clarividente y sus recuerdos, un nuevo “espacio de representación”, ya que el río se hace voz y eco de las tierras lejanas: “Todos los días me cuenta cosas de los que se van al norte. Me avisa de los ahogados, de los que agarran a la pasada, de los que vuelven ricos, o más pobres...” (15). Saber y memoria, que abarca también el contexto nacional, histórico, porque ella nació en la “otra orilla”, antes de aquella guerra “que trajo la frontera hasta acá”, y como no quiso hacerse *gabacha*, se fue a vivir al sur de la misma, cargando con los huesos de sus muertos y con sus recuerdos (15). Y escudriñando junto al río “esas tierras que antes también fueron México” (13), les dice a los que se van: “Que se cuiden y los acompañe Dios, que vayan allá y recuperen algo, aunque sea un poco de lo que antes fue nuestro...” (16).

Con los años que pasan, el que fuera niño se hace adulto, “con el porvenir abierto al norte” (21). Cuando después de muchos años vuelve a la ciudad, en cuyo margen había vivido su infancia y juventud, ésta se le presenta como un “laberinto desconocido”, con “comercios, fábricas y maquiladoras [que proclaman] a gritos una bonanza jamás soñada en el pasado” (21 s.). Y caminando por la orilla del río, se encuentra con un paisaje alterado por la acción del tiempo, el que tampoco dejó de afectar a Dolores, que ahora es una anciana doliente y decrepita, que sigue no obstante junto a la piedra en la orilla del río, desde donde, apoyada en un bordón, indaga “la oscuridad de la noche, como antes” (22). Pero un día de tormenta desaparece, y los lugareños cuentan “que la vieron flotar por encima de la corriente y volver con andar lento a ese sitio improbable en que nació, llevando en un atado los huesos de sus padres” (25 s.). Los *mojados*, sin embargo, “creen que no ha muerto, y su figura de madre peregrina continúa otorgando bendiciones a quienes buscan el sustento de los suyos más allá de la frontera” (26). El personaje-narrador, ya hombre maduro, irá a ocupar el vacío que acompaña la ausencia de Dolores, que a la pregunta del niño para qué, siendo tan vieja, quería tantos años, le había contestado: “Para vivirlos, para oír historias, para ver cosas, para recordar...” (14). Pero el hombre, quien, “mirada lejana y bordón en mano [...] descansa recargado en una piedra”, tan sólo escucha, recordando, *sus* historias y no las del río, “cuyas voces, augurios e historias únicamente a ella le estaba permitido oír” (20).

La historia que narra Eduardo Antonio Parra está ambientada en una región geográfica identificable: el mundo rural cerca de Laredo, al sur del Río Bravo, plagado de “los fantasmas que penan a lo largo de la frontera” (17). Es un escenario desértico, estéril, abandonado por los hombres que se ven forzados a emigrar, quedando atrás los viejos, en esa “Tierra de nadie”, como reza el título del volumen que recoge el relato. Para Dolores y su hijo adoptivo, configura un espacio o lugar identitario o “antropológico”, según Marc Augé “construcción concreta y simbólica del espacio que no podría por sí sola dar cuenta de las vicisitudes y de las contradicciones de la vida social pero a la cual se refieren todos aquellos a quienes ella les asigna un lugar, por modesto o humilde que sea” (2000: 57 s.).⁷ Ambos personajes, apoyados en la piedra junto al Río Bravo, ejercen de vigías de la frontera, cuya lógica binaria se mantiene incólume. El espacio que les es propio, está apartado de la modernidad, representada por la ciudad vecina; pero la marginalidad social no impide que simbólicamente resulte ser, en el imaginario colectivo de la Frontera Norte, un espacio central. Sin embargo, la muerte de Dolores va acompañada de una pérdida irreparable, que el personaje-narrador, volviendo en un movimiento circular junto a la piedra del río, no puede remediar: la desaparición de lo que Pierre Nora denomina “*medios* de memoria”, que representa el mundo rural, “esa colectividad-memoria por excelencia” (1984: XVII). Pues, mientras que Dolores detentaba la memoria colectiva “espontánea” —“la memoria verdadera, social e intocada” (XVIII)— el hombre que toma el relevo, consumando su soledad, dispone sólo de una memoria colectiva mediatizada, la de la propia Dolores recordando. Y mientras el hombre apoyado en la piedra recuerda, transfigura esa misma piedra en lo que Nora define como “*lugar* de memoria”, no de la Historia colectiva o nacional a la que ellos no tienen acceso, sino de su historia, singular e individual: “lugares claramente consagrados al mantenimiento de una experiencia intransmisible“, „testimonios de otra edad, ilusiones de eternidad” (XL, XXIV).⁸

⁷ Para el concepto de “lugar” o “espacio antropológico”, definido por Augé en varios momentos de su ensayo como identitario, relacional e histórico, éste remite (a través de Michel de Certeau) a Maurice Merleau-Ponty, quien en su *Phénoménologie de la perception* (1945) conceptualizara el espacio antropológico como “espacio ‘existencial’, lugar de una experiencia de relación con el mundo de un ser esencialmente situado ‘en relación con el mundo’” (Augé 2000: 85).

⁸ Las indicaciones de página remiten a la primera edición francesa; la versión española (sin indicación de fecha ni de páginas) de la que se cita aquí, se debe a Fernando Jumar, disponible sólo en la Red (Nora s. f.).

3. *Calle Revolución*, de Rubén Vizcaíno Valencia: espacio transitorio y de diferencia

El escenario al que remite el título de la novela de Rubén Vizcaíno Valencia⁹ —*Calle Revolución*— se revela al lector (potencial), propiamente, en dos momentos: remite a un espacio urbano y, para el lector avisado, a una zona específica de Tijuana, ciudad cuyo nombre comporta, en el imaginario mexicano (y estadounidense), una sobrecarga semántica, confirmando “how places become ‘labelled’, much like deviant individuals” (Shields 1991: 11). El medio urbano, según Edward Soja comúnmente comprendido “[as] a summative metaphor for the *spatialization* of modernity” (1989: 50), es caracterizado por Georg Simmel, en su célebre ensayo “Die Großstädte und das Geistesleben”, por su tamaño, densidad y heterogeneidad, resultando en una tensión entre proximidad física y distancia social, y una perturbación ante “la rápida acumulación de imágenes cambiantes, la tajante distancia entre lo que se abarca con una mirada, lo inopinado de impresiones que se imponen” (1995: 117; traducción mía). En cuanto al “carácter” de las ciudades (o de algún barrio o zona) particulares, se les atribuye su propia “lógica” interna —“un conjunto de saberes y modos expresivos conexos, que condensan las ciudades en provincias semánticas específicas” (Löw 2010: 78)— o lo que Martyn Lee (siguiendo a Pierre Bourdieu) conceptualizó como *habitus of location*: “that is, a set of relatively consistent, enduring and generative cultural (pre)dispositions to respond to current circumstances, or ‘the outside world’, in particular ways” (1997: 132).¹⁰

El *habitus* de Tijuana —o el *label* que se ha impuesto a la ciudad— tiene su origen, por una parte, en su ubicación geográfica fronteriza, siendo el punto principal de entrada (legal e ilegal) de personas y mercancías hacia Estados Unidos, y por otra en su particular economía turística, ajustada a las demandas de los clientes norteamericanos, quienes desde la “Ley seca” de la década de 1920 acudían para disfrutar de placeres prohibidos o

⁹ Rubén Vizcaíno Valencia (1919-2004) destacó ante todo en el periodismo cultural y la promoción artística en Baja California. Junto a varios poemarios publicó, amén de *Calle Revolución*, otras dos novelas, *Tenía que matarlo* (1961) y *En la Baja* (2004). Le agradezco a Humberto Félix Berumen que me facilitara una copia del texto, prácticamente desaparecido.

¹⁰ Bourdieu caracterizó el *habitus* como “un sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes, adquirido mediante la práctica y siempre orientado hacia funciones prácticas” (Bourdieu/Wacquant 1995: 83).

refrenados en su propio país. Tan es así que Tijuana figura no sólo como la frontera más transitada del mundo —en palabras de Juan Villoro “el *duty-free* que trafica con realidades y deseos” (2000: 16)— sino también, según la imagen creada por los medios de comunicación norteamericanos (e ironizada por Néstor García Canclini y Patricia Safa), como la “ciudad del vicio ‘donde todas las formas de delincuencia son deleitosamente posibles’” (1989: 14). Es, según la imagen más difundida en México, “el prostíbulo más grande del mundo”, como precisa Juan Villoro (2000: 10): “para pecadores de bajo presupuesto”, prometiendo (según el cantante Manu Chao) “tequila, sexo, mariguana”, pues “con el coyote no hay aduana” (“Welcome to Tijuana”, en: YouTube). La calle o avenida Revolución, que arranca de la misma garita internacional, es el eje central de la actividad turística de Tijuana: una sucesión interminable de cantinas, restaurantes, bares, discotecas y prostíbulos, de tiendas de curiosidades y artesanías cercanas a lo *kitsch* y, para los oportunos retratos de recuerdo, los burros pintados de cebra, “el símbolo consagrado de Tijuana” (Yépez 2005: 56), un *simulacrum* o “mimetic device, a theatrical stage upon which the country is displayed” (Cota-Torres 2007: 55).

Éste es el terreno al que se dirige, al comenzar la novela de Vizcaíno Valencia, la protagonista, una campesina de nombre Mónica, que viaja junto con sus dos pequeños hijos desde un rancho del valle de Mexicali en busca del marido, el cual se fue a Tijuana con un recado del patrón sin volver en siete días, y de quien ella sospecha que anda en borracheras en las cantinas de esta ciudad de tan mala fama. Llega en un autobús, y es con la mirada, a través del cristal de una ventanilla, como Mónica, en un principio, percibe ese mundo que le es completamente ajeno: el hervidero de gentes y automóviles, que la asusta; las casas “pintadas de colores muy escandalosas” (Vizcaíno Valencia 1964: 8), que asocia con burdeles; y, con un desconcierto total, los *güeros*, “seres descoloridos”, que le causan extrañeza y aumentan su miedo, “un miedo que por primera vez en su vida sintió frente a lo que dizque era una ciudad” (10). Al bajar del camión y antes de adentrarse en “aquella calle”, su mirada se topa con un edificio que entre todo lo que ha visto hasta este momento se divisa como lo único conocido y familiar: el “Jai Alai”, un edificio bello y majestuoso, que identifica, a pesar de no tener ni torres ni campanario, con una Casa de Dios. Pero sorprendida e indignada debe reconocer que aquello es una “iglesia de mentira”, como le explica un portero: una casa donde se juega a la pelota y “una casa de juego, en un frontón en el que los turistas

norteamericanos vienen a apostar” (15). Y Mónica llega a la conclusión: “Aquello era Tijuana, un engaño, un engaño para todos los campesinos”; conclusión seguida por un aumento de su preocupación en cuanto a la suerte del marido: “¿En donde estaría con todas estas cosas de Tijuana, de Baja California, de esta tierra que no se parecía en nada a los pueblos del interior, que no parecía mexicana de ningún lado que se le viera?” (17).¹¹

El engaño que sufre Mónica al poco rato de haber dado los primeros pasos en la ciudad desconocida, lo vive a manera de una experiencia iniciática, con la “iglesia de mentira” figurando en calidad de umbral que traspasa para emprender su recorrido y búsqueda. Pues, de ahora en adelante, tanto la configuración como la aprehensión del paisaje urbano ya no se fundamenta en el solo acto de mirar sino, más que nada, en el andar como acto performativo y dinámico, a través del cual el cuerpo se inscribe en el espacio-territorio o, como señalara Michel de Certeau, el andar en cuanto “forma elemental” de la práctica urbana: “espacio de enunciación” responsable tanto del “proceso de *apropiación* del sistema topográfico por parte del peatón” como de la “realización espacial del lugar” (2000: 110), que se articula mediante “una retórica del andar” (111) particular y circunstancial.

Mónica, en su trayectoria o *parcours* a lo largo de la calle Revolución, actúa movida no sólo por su “conciencia práctica”, basada en una cierta rutinización de la vida social, sino también por su “conciencia discursiva”, que se nutre de la capacidad de racionalización (Giddens 1984). En el nivel de la narración esto se hace patente mediante la focalización interna, que domina a lo largo del texto, con un narrador omnisciente que sólo en ocasiones interviene, cual intruso, para completar o rectificar las observaciones y juicios del personaje; y en el nivel discursivo-semántico se traduce, en la conciencia de la mujer, a través de la oposición constante

¹¹ No es casual que el autor le depare a su personaje, inmediatamente después de este primer engaño otro, con el que topa al iniciar su recorrido por la calle Revolución: “Atanasio [el hijo] descubrió a un burro en la esquina de la calle. Al verlo Mónica, sonrió. De burros, ella sí sabía, de cosas como aquella casa de juego, no sabía nada, pero de burros, sí. El niño tendía la mano para acercarse al animal, pero la mujer lo detuvo. Fijó su mirada en el asno, estaba todo pintado con rayas a lo largo del cuerpo peludo, y en la cabeza, como si fuera persona, tenía puesto un sombrero de los que suelen usar los niños para divertirse en las ferias, de esos sombreritos puntiagudos tejidos con palmas de colores brillantes. Pudo más Atanasio. Cuando el chico acarició el anca del burro disfrazado de quien sabe qué cosa, y que jalaba una carretita adornada con la pintura de un flechador indígena, que disparaba su arco hacia el cielo, Mónica se quedó con la boca abierta admirando el cuadro [...]” (16 s.).

entre la experiencia actual —Tijuana, comprendiendo por extensión Baja California y “el norte” en su totalidad— y su vida pretérita, recordada, en su pueblo natal Zapoxtla (estado de Puebla) y, por extensión, “el sur” o “el interior”.

Directamente enfrentada al espectáculo que le ofrece el paisaje urbano y que ya había vislumbrado a través de la ventanilla del autobús, la mujer se siente tanto más desorientada y asustada cuanto que la proximidad física y la inmediatez de personas y encuentros insospechados la abruman: las multitudes en continuo movimiento y el griterío que no cesa, los turistas gringos que hablan “en perro”, las mujeres que le parecen todas “sin pudor”, putas, pirujas, *güilas*. “Su confusión fue tal”, reza el texto, “que consideró aquello como que no era de este mundo, que la calle ya no era de su país, que era el mero infierno” (19), un “infierno de impudicia y abyección” (33).¹² No obstante, hay algo que la entusiasma, y que por un momento la reconcilia con la “calle maldita”: las tiendas de curiosidades y artesanías, cuyos escaparates contempla fascinada y llena de orgullo, “dichosa de ser mexicana” y por haber vivido “junto a los artesanos que hacían muchas de aquellas maravillas” (19 s.). Pero a pesar de su entusiasmo le entran algunas dudas, observando el entorno de esas tiendas donde venden tan bonitos santos y otros esmerados artículos religiosos:

[...] pensó que los santos que vendían en esa calle a lo mejor ni los bendecían, y en el mejor de los casos, si se les echaba el agua bendita, no podrían hacer milagros, y hasta se le ocurrió que cómo ca...rambas Diosito se había dejado llevar hasta esa calle. Cayó en la cuenta de que no había topado con ninguna Virgen de Guadalupe, y eso como que era buena señal, porque a Dios le podrían hacer lo que quisieran, al fin hombre, él sabría defenderse de los demonios, pero lo que es a su santa madre, eso sí que no. La virgen de los mexicanos no estaba para tanto jelengue (29).

¹² La mujer, angustiada por la suerte del marido perdido, se fija particularmente en el escándalo de los borrachos y en las mujeres, sospechadas todas de ser unas *güilas* desvergonzadas, sin percatarse de otros posibles “vicios” que se viven en Tijuana. Esta omisión es subsanada por el narrador intruso mediante informaciones adicionales, precedidas de fórmulas como “Ella no sabía...”, “Ella no pudo entender...”, acerca del funcionamiento de los burdeles con la complacencia del gobierno, del tráfico y consumo de drogas y otras “perversidades”, resumiendo que ella “apenas había visto unas cuantas cosas, apenas... unas cosas de aquella calle...” (34).

Para la campesina Mónica el espacio urbano de Tijuana y de la calle Revolución en particular, que no ofrece ni códigos de identificación consistente ni modelos de interacción social en un nivel humanamente digno,¹³ se configura como espacio de la diferencia, del Otro, que a su vez refuerza su identidad de “mujer de campo”, para quien el “territorio del yo” (en términos de Erving Goffman) está ubicado en los pueblos del interior y en su pueblo nativo en particular, de donde la familia había migrado en busca de trabajo al valle de Mexicali. Es para ella tan sólo un espacio transitorio, ya que al final de la novela, después de haberse reencontrado con el borracho de su marido, abandonará Tijuana sin haber siquiera vislumbrado las tierras allende la garita internacional. Su marido, empero, sucumbe a la tentación que significa Tijuana como lugar de paso; y mientras él proyecta secretamente “irse de bracero”, ella tiene una visión distinta, la de apropiarse de la ciudad recodificándola:

[...] se le ocurrió que un día, los campesinos tendrían que sembrar Tijuana. Levantarían el asfalto de la calle aquella en que padeció tanto; quitada la costra del pavimento, vuelta la tierra a la vida, sembrarían la semilla del maíz, del algodón, del trigo. Se le ocurrió que aquellas calles de la frontera que estaban siempre de fiesta, deberían desaparecer, porque los mexicanos no tienen por qué estar halagando los vicios de las gentes de otras partes, que tienen que venir nomás poner en vergüenza a su patria (56).

4. La Línea: ¿frontera-límite o transfrontera?

Tijuana, Ciudad del Vicio y Ciudad de Paso, representa para el mexicano Carlos Monsiváis la esencia de la frontera de “acá-de-este-lado”: “sitio de pudrición o cumplimiento de la espera y la esperanza, trámite para arribar

¹³ Hay sólo un instante en que se produce un atisbo de interacción, significativa, entre la campesina y una transeúnte, cuando Mónica se sienta en el suelo para descansar: “Alguien dejó una moneda al borde del rebozo, abierto en el suelo, en una de sus esquinas, junto a los flecos la oyó sonar. La mujer volteó su rostro sin expresión hacia quien se la había dejado; creyó en un principio que se le habría caído a alguien, pero no, era una americana vieja que la contemplaba con misericordia y expectación. Mónica comprendió que aquella mujer vestida de hombre y que estaba borracha, quería darle una limosna por Dios. La campesina sabía que ella era una mujer casada, que tenía su marido, —que por cierto también era borracho, eso ni que negarlo—, pero no tenía necesidad de mendigar y menos a gringos. Tomó la moneda con la punta de los dedos toscos y sucios, y con el mismo rostro frío, inexpresivo y cargado de solemnidad, la regresó a la turista [...]” (31 s.).

a la utopía” (1977: 3). Mónica, la protagonista de la novela de Vizcaíno Valencia, cuyo recorrido por la calle Revolución, significativamente, termina en la estación de autobuses, ubicada antes de llegar a la garita internacional, no concibe la *línea* como umbral para llegar a un espacio otro, utópico. En cambio, hay toda una serie de novelas y cuentos que enfocan directamente la frontera geopolítica entre México y Estados Unidos en cuanto área o zona fronteriza, que abarca el espacio transnacional entre Tijuana y San Diego, ciudad ubicada a unos veinte kilómetros de la frontera.

“La frontera”, como reza el axioma formulado por Georg Simmel, “no es un hecho espacial con efectos sociológicos, sino un hecho sociológico que adopta una forma espacial” (1922: 467; traducción mía). Y en la reflexión de Michel de Certeau, para la delimitación de espacios y territorios, las “operaciones de deslinde”, desempeña un papel crucial “el relato”; o sea, la narración en cuanto “‘acto culturalmente creador’ [que] cuenta incluso con un poder distributivo y con una fuerza performativa”, y cuya función básica es la “de *autorizar* el establecimiento, el desplazamiento y el rebase de límites” (2000: 135 s.). Pues las fronteras no están únicamente sujetas a una lógica de inclusión y exclusión, sino que pueden ser concebidas como “puentes” que permiten la construcción de espacios de encuentro y de transgresión. Para el área transfronteriza de las llamadas *twin cities* o “ciudades gemelas” en la frontera entre México y Estados Unidos —y en particular para el área urbanizada entre Tijuana y San Diego— se ha postulado la existencia de una “sociedad binacional” radicada en una “metrópolis transfronteriza”¹⁴, que justamente se funda en el concepto de una frontera permeable, la cual genera —en cuanto *transfrontera*— múltiples flujos de personas, amén de mercancías, bienes y servicios, información y valores culturales. Sin embargo, hay que objetar que este concepto de *postborder cities*¹⁵, que supone una continuidad transfronteriza y una amplia integración económica y social, tropieza, en la realidad cotidiana vivida en

¹⁴ El defensor más prominente de la tesis de un “sistema social transfronterizo”, que crearía una “comunidad de interés” en la “región fronteriza” Tijuana-San Diego, es Lawrence A. Herzog (1990). Si bien admite la existencia de elementos de *fricción* entre el norte posindustrial y el sur en proceso de industrialización, insiste en que prevalecerían los elementos de *fusión*, o sea, de integración.

¹⁵ *Postborder City* es el título de un volumen colectivo de gran interés (incluye, del lado de los mexicanos, aportaciones de Néstor García Canclini y Carlos Monsiváis), cuyos editores definen lo que señalan como *postborder condition* refiriéndose a un área “transcultural”, con una macrofrontera borrosa, que se extiende desde las ciudades fronterizas mexicanas hasta Los Ángeles (“and beyond”), lo que significaría “the de facto reunification of Alta

la frontera, con diferencias fundamentales entre las ciudades vecinas, debidas a la asimetría estructural en cuanto a dinámicas y recursos políticos y económicos, amén del hecho que la mitad de la población tijuanaense no dispone de medios legales para cruzar.¹⁶

La primera novela que enfoca este espacio transnacional, que se extiende aquí hasta Ensenada en el sur y en el norte hasta el Valle de Santa Ana, es *Tijuana In*, de Hernán de la Roca (seudónimo de Fernando de Corral¹⁷), novela escrita a finales de 1931 y publicada un año después. Es una novela folletinesca y rocambolesca, cuyo subtítulo —“La novela del juego y del placer”— delata de inmediato lo que el lector puede esperar de ella¹⁸; según el juicio de Humberto Félix Berumen “una mediana novela de aventuras y una novela rosa de la peor factura” (2003: 243). Es, sin embargo, una obra sugestiva en la medida en que crea un “espacio de representación” altamente semantizado, que se desprende, a pesar de su referencialidad geográfica, de la topografía concreta del espacio en el que se mueven los personajes, revelándose el *habitus* de la ciudad —tanto de Tijuana como de San Diego— no a través de una apropiación dinámica de

and Baja California, in the global metropolis we refer to as ‘Bajalta’ California” (Dear/Leclerc 2003: 2).

¹⁶ Véase la crítica de Tito Alegría (2009), quien rechaza de modo contundente el concepto de la “metrópolis transfronteriza”. Alegría no sólo se refiere a discontinuidades económicas y sociales entre Tijuana y San Diego; remite también a prejuicios y actitudes adversas adoptadas por gran parte de la población en los dos lados de la frontera, lo que provocaría más bien una “comunidad negativa”, que excluye “un propósito o una visión común de la vida” (2009: 107). Este diagnóstico es corroborado por Pablo Vila (1999), quien indaga, a través de una serie de entrevistas, el proceso de construcción identitaria en el espacio transnacional Ciudad Juárez-El Paso y constata incluso un “resentimiento profundo” entre mexicanos y *Mexican Americans*, no absteniéndose de aludir, con gesto irónico, a la discrepancia que existe entre la actitud de sus interlocutores y la opinión de la “comunidad académica” que ha estudiado los problemas fronterizos, “[who] regarded the ‘border-crosser’ as the epitome of the social agent in border areas [...] and did not attach great importance to the attitudes and behaviour of El Paso border *enforcers*” (1999: 75; cursivas mías).

¹⁷ Del autor se tienen pocas informaciones, salvo que publicó dos poemarios, hoy prácticamente desaparecidos. De una nota insertada al final de la novela se desprende que redactó una parte en San Diego y otra parte en el Distrito Federal.

¹⁸ La portada de la primera edición exhibe una ruleta, botella y vasos de champán y una mujer desnuda, elementos que aparecen también, en una versión algo más sofisticada (y sin desnudar a la mujer), en la portada de la reimpresión publicada en Tijuana en 2005, para la cual, empero, se ha renunciado al subtítulo.

la urbe por parte de las figuras (como sucede en la novela *Calle Revolución*), sino mediante adscripciones autoriales y una relación metonímica entre personajes y espacio.

La acción arranca desde las primeras páginas con una valoración inequívoca de los dos subespacios separados por la frontera a partir de una transgresión: en sentido literal el cruce de la *línea* desde San Diego a Tijuana, a nivel moral el paso del estado de inocencia al de pecado y perdición. Pues, en la escena inicial, la joven protagonista, de nombre Gloria de Zaragoza, “mexicana de pura cepa, aunque nacida en California” (2005: 21) y pupila en un internado de monjas de San Diego, se despierta en un cuarto de hotel de Tijuana, “antro de baja prostitución” (23), descubriendo, horrorizada, en la colcha de la cama “la púrpura de la falta” (22). El “yerro” irremediable se explica en seguida: el día anterior, Gloria había ido junto con unas amigas, en el “auto cargado de inocencia y juventud” a Tijuana, ellas obviamente aburridas y picadas de curiosidad, y —exclamando “¡Let us go to Tijuana!” “¡Ride to Tijuana!”— decididas a explorar la “Ciudad del Vicio” (21 s.). La malaventura no queda impune, ya que es descubierta, y Gloria, “sega[da] toda flor de ilusión en el abrileno vergel de su vida” (26), es expulsada del paraíso de su inocencia. Lo que sigue será una vida dedicada al placer y al disfrute del juego, del licor y de la droga, vida turbulenta y licenciosa que Gloria lleva en Baja California y particularmente en Tijuana, donde adopta el nombre de “Tijuana In”, en un ambiente de lujo y de lujuria que la conducirá al naufragio físico y moral, encaminándola, no obstante, por su perseverante fe en Dios, a una vía de arrepentimiento y expiación final.

En la transgresión entre dos mundos de valores y costumbres diferentes cristaliza el “relato” del que habla Michel de Certeau, oposición entre dos espacios antagónicos e irreconciliables, que “autorizan” la construcción de la *línea* en cuanto frontera-límite. Al norte está San Diego, “la ciudad magnificente que bajo el domo de su cielo gris-azul discurre tranquila en su vida dichosa” (77), que abre el paso hacia las bellas campiñas y playas doradas del sur de California, la California de la tradición hispánica, que “tiene para la gente un tinte encantador de romance y de leyenda” (33). En cambio, al sur de la frontera está Tijuana, “diosa cruel y mala que envenena y roba sin piedad” (76), emporio de corrupción y perversión, “the hellish mexican town”, que según el juicio de los santos predicadores allende la frontera se equipara a las bíblicas Sodoma y Gomorra, mereciendo por consiguiente ser destruida mediante el fuego — deseo que se cumple al

final de la novela, cuando, coincidiendo con la muerte de la protagonista, Tijuana arde en las llamas de un fuego purificador.

Mientras que la novela *Tijuana In*, cuya acción está ubicada hacia finales de la década de 1920, se revela esencialmente como *ciudad-metáfora*, enfocada desde el norte de la frontera, la acción de la novela corta “Todo lo de las focas” (en *Tijuanenses*, 1982), de Federico Campbell,¹⁹ se desarrolla en el lado de acá, mexicano, con el paisaje de Tijuana plasmado en el espacio de una *ciudad-memoria*, que lleva al lector desde el presente de los años cincuenta a la misma época de esplendor que está en el centro de la novela de Hernán de la Roca. En el relato, altamente fragmentado, discontinuo, un narrador-protagonista sin nombre se mueve con aire evocador y nostálgico en tiempos y espacios diferentes, surgiendo la ciudad como un “palimpsesto”²⁰ en el que se superponen las imágenes de diferentes épocas junto con las de diferentes mujeres, que llevan todas el nombre de “Beverly”.

La conjunción entre presente y pasado, así como Tijuana y Baja California por una parte y California o, más precisamente, Hollywood, por otra, se da en un punto preciso de la topografía tijuanense: la frontera en el sector alto de la ciudad, donde está ubicado el aeropuerto de Tijuana. En el presente, el protagonista suele subir a las colinas para aproximarse al lugar desde donde puede divisar “el minarete del casino”, “el único punto de referencia de las ruinas de Agua Caliente” (2008: 59), ruinas que visitará para recordar (mediante fotos y revistas) la época de gloria del casino-hotel del mismo nombre.²¹ Y es en la pista de aterrizaje del aeropuerto

¹⁹ Federico Campbell (*1941) nació en Tijuana, donde pasó su infancia y juventud. A pesar de haberse mudado ya de adolescente al Distrito Federal, vuelve tanto en su ficción —los cuentos de *Tijuanenses* (1989) y las novelas *Pretextos o El cronista enmascarado* (1979) y *La clave Morse* (2001)— como en sus ensayos a su ciudad natal, que narra con evidentes reminiscencias autobiográficas. En el caso de “Todo lo de las focas”, Campbell explica que se trata de una “disimulada autobiografía que se pasa en contrabando” (1994: 104); al mismo tiempo expresa dudas acerca de la composición de la novela, cuyo “código” le parece —evaluación justa— “demasiado u ociosamente críptico” (103). Para un análisis más detallado de la novela véase Villamil (2003).

²⁰ Para un mayor desarrollo de este aspecto, véase Palaversich (2012).

²¹ El Casino-Hotel de Agua Caliente, inaugurado en 1928 y cuyos accionistas principales eran estadounidenses, era en su época el establecimiento más lujoso del hemisferio, con una clientela compuesta por las celebridades tanto del mundo del cine como del crimen organizado. Para un relato animado y ameno de la historia del casino y de su célebre concurrencia, basado en una rigurosa documentación y ricamente ilustrado con material de la época, véase Vanderwood (2010).

(o “aeródromo”) donde divisa a “Beverly” (una de las muchas), mujer bella y elegante, que entra, de modo habitual y con normalidad, en una avioneta al territorio mexicano y que (supuestamente) frecuenta el mismo casino durante los “años fabulosos” (87). Pero Tijuana, cuya topografía es presentada de manera difusa —con la excepción de las ruinas del casino, en cierto sentido espacio mítico, fundacional— no es únicamente *ciudad-memoria*, sino también *ciudad-ficción*, un *collage* donde se funda, en la mente del narrador-protagonista, el pasado vivido con un presente deseado, inventado. Y en última instancia, la relación dinámica entre espacio y tiempo conduce a un fenómeno que Eugenia Popeanga analiza como característica de la novela “posmoderna”: “la anulación del espacio y su conversión en unidades temporales” o, en otra perspectiva, el recurrir a “constantes inversiones de espacio y tiempo, que dan lugar a procesos de espacialización del tiempo o de conversión de los elementos espaciales en recuerdos, proyecciones oníricas o fantásticas” (2008: 21).

En la novela de Federico Campbell, la frontera se cruza, sin impedimentos legales y de forma rutinaria, desde Estados Unidos. Pero el protagonista ubicado en el lado mexicano, al que no escapan ni las “parejas de cazas militares de la Navy”, que viniendo de la base de San Diego “invad[en] distraídamente los espacios aéreos de ambos países” (60), ni “las patrullas de helicópteros policíacos” en la línea fronteriza, no cruza la *línea*, y fijando la mirada en el panorama de la ciudad desde la frontera, queda de espaldas a ella. Luis Humberto Crosthwaite²², en cambio, enfoca directamente la línea divisoria entre México y Estados Unidos, y en sus múltiples cuentos, novelas y ensayos Tijuana está muy lejos de ser una *ciudad-ficción*, configurándose con una referencialidad específica inmediata en cuanto espacio-territorio apropiado por los personajes en su vida diaria.²³ Y cuán lejos está su visión de Tijuana del cliché de la Ciudad del Vicio,

²² Entre las obras más comentadas de Luis Humberto Crosthwaite (*1962) están: los libros de cuentos *Marcela y el rey*, *Al fin juntos* (1988), *El gran pretender* (1992) y *Estrella de la calle sexta* (2000); entre las novelas, *La luna siempre será un amor difícil* (1994) e *Idos de la mente*, *La increíble y (a veces) triste historia de Ramón y Cornelio* (2001). Para enfoques críticos particularmente valiosos, véanse Insley (2004) y Bellver Saez (2008).

²³ Hay que anotar una excepción: *Tijuana: crimen y olvido* (2010), la última novela publicada por Luis Humberto Crosthwaite, que decepciona en dos sentidos. Se presenta (desde el Prefacio) como “documento”, firmado por “LHC”, que relata, en forma altamente fragmentada y polifónica, la investigación acerca de la desaparición en 2005 de una pareja de periodistas, él radicado en San Diego y ella en Tijuana, mezclado con un asesinato perpetrado, con fondo del crimen organizado, en la década de 1960. Ambas ciudades en cuanto espacios

lo revela la novela *La luna siempre será un amor difícil* (1994), donde opera de forma particularmente ingeniosa y sutil la escritura paródica, carnavalesca, tan característica de Crosthwaite. En un viaje a través del tiempo, una pareja —un conquistador español de nombre Balboa y una indígena llamada Xóchitl en náhuatl y Florinda en castellano— viajan en busca de trabajo del Tenochtitlan del siglo xvi al Tijuana de finales del siglo xx. Mientras que Balboa, “en busca de los tan preciados e conocidos dólares” (Crosthwaite 1994: 9), emprende (como *mojado*) la conquista del Imperio Nortense, Florinda se instala en su “nuevo mundo”, que a pesar de la extrañeza y soledad que siente al principio hace suyo, gracias a la independencia financiera que le procura el trabajo en una maquiladora — y la satisfacción que le brinda el consumismo de la sociedad capitalista.²⁴

Balboa, *illegal alien* en el Imperio Nortense, fracasa en su intento de “conquista”; en el cuento “Sabaditas en la noche”, incluido en el libro *Estrella de la calle sexta* (2000), el protagonista, afincado legalmente en los Estados Unidos, viaja en dirección opuesta. Cada sábado cruza la *línea* para sentarse en una esquina de la calle sexta, en la zona turística de Tijuana, “mirando a los beibis” (Crosthwaite 2000: 21) y discurrendo, en un largo monólogo-diálogo interno, sostenido en un discurso coloquial con la presencia de numerosos anglicismos castellanizados. Es un viejo borracho, frustrado y desilusionado ante el recuerdo de un pasado malogrado y el presente vacío que vive al norte de la frontera, “en mi país de mierda, land-of-da-faquin-fri” (41); un alienado que, parejo a un chicano o *Mexican American*, busca recuperar sus raíces y afirmar su ser mexicano. También él falla en su intento: se considera “otra onda” que su patrón —explica a

físico-materiales aparecen como ciudades “sin atributos”, reduciéndose su caracterización a un nivel abstracto y unidimensional; es decir, San Diego aparece como un lugar tranquilo y seguro, mientras que Tijuana está esencializada a modo de cliché, ahora no como Ciudad del Vicio sino como Ciudad del Miedo; véase el capítulo “violencia”, con una enumeración interminable de atrocidades, y el resumen que sigue: “Secuestro, tortura, pánico en la población. Encobijado, embolsado, encajuelado, decapitado, castrado, quemado vivo” (Crosthwaite 2010: 143). Por otro lado, el texto pretende ser una “novela policiaca” (o novela negra), como anota el “autor”; sin embargo, surge el interés en el misterio del crimen tan sólo a partir de la mitad del libro, y la intriga carece tanto de coherencia interna como de una contextualización convincente en el medio ambiente, atractivo particular de la muy difundida novela negra norteamericana. Véase a ese respecto Gewecke (2010) y en este volumen, pp. 339-355.

²⁴ Para un mayor desarrollo de la visión crítica del autor tanto de las condiciones laborales en la maquila como del consumismo imperante en la sociedad contemporánea, véase el excelente trabajo de Paul Fallon (2004).

un interlocutor implícito: “ese güey sí es gringo, para que veas, a pein in da faquin as” (16)—, pero a la pregunta de si se le ve (en México) como *gringo*, recibe la respuesta: “Qué otra cosa, mijo, un gringuito como todos” (64).

En las ficciones de Luis Humberto Crosthwaite domina la imagen de un área transnacional que no se presta a servir como espacio de encuentros, y mucho menos para la constitución de una sociedad “binacional”, siendo la *línea* de ninguna manera una *transfrontera* generadora de *postborder communities*. El cruce de la *frontera-límite* —en cuanto opción, deseo o intento frustrado— es el tema único que da cohesión a los textos variados de *Instrucciones para cruzar la frontera* (2002), un libro serio y divertido a la vez, donde el autor —que interviene como un tal “Luisumberto”, y que se declara “fronterizo”, tildado de “monotemático” (Crosthwaite 2002: 162)— discurre con una marcada intención lúdica, antisolemne, sobre un fondo de impotencia y tragedia: “Una Frontera es una Frontera, es un límite, es un confín” (89), dice el narrador-autor; y continúa: “No hay Frontera si no existe la necesidad de cruzar. Existen los cercos para mantener afuera lo que no se desea adentro, cierto; pero esas barreras no tendrían razón de ser, un sentido, si alguien no intentara cruzarlas” (94). Los que pretenden cruzar se quedan en el intento o mueren. En el cuento “Marcela y el rey al fin juntos en el paseo costero”, de la colección *Marcela y el rey. Al fin juntos* (1988), los dos protagonistas —Marcela, que lleva una vida monótona como trabajadora en una maquila, y “el Rey” Elvis, olvidado e ignorado, al que su propio país rechaza considerándolo migrante ilegal— emprenden juntos el cruce: transgresión a un “espacio de representación” que corresponde a aquel “reino de la libertad” del que hablara Lefebvre, espacio heterotópico (en el sentido de Michel Foucault) y espacio liminal (en el sentido de Victor Turner), entre la realidad y el deseo, entre la vida y la muerte. Termina el cuento:

Marcela y Elvis al fin juntos. Los otros, los tontos, gritaron STOP. Aparecieron los helicópteros con sus mejores lámparas para señalarlos. Elvis se sintió en concierto. Llegaron los periodistas y la televisión mientras ellos seguían caminando y el letrero, en la distancia, se hacía diminuto hasta desaparecer. Los guardianes comenzaron a disparar. ¿Sirven las balas para algo? Marcela y Elvis siguieron caminando. [...]
La gente tonta nunca comprendió que ni ellos ni sus pistolas existían para Marcela y el Rey, que eran, como la frontera, sólo cruces pequeñas en un mapa quemado hace mucho tiempo (Crosthwaite 1988: 20 s.).

Bibliografía

- ALEGRIA, Tito (2009): *Metrópolis transfronteriza. Revisión de la hipótesis y evidencias de Tijuana, México y San Diego, Estados Unidos*. Tijuana/México: El Colegio de la Frontera Norte/Porrúa.
- AUGÉ, Marc (2000): *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobre-modernidad*. Traducción: Margarita Mizraji. Barcelona: Gedisa.
- BELLVER SAEZ, Pilar (2008): "Tijuana en los cuentos de Luis Humberto Crosthwaite: el reto a la utopía de las culturas híbridas en la frontera". En: *CyberLetras*, 20, <<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v20/bellver.html>> (10/12/2011).
- BERUMEN, Humberto Félix (2003): *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte/Librería El Día.
- (2004): *La frontera en el centro. Ensayos sobre literatura*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.
- BOURDIEU, Pierre/WACQUANT, Loïc J. D. (1995): *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. Traducción: Hélène Levesque Dion. México: Grijalbo.
- CAMPBELL, Federico (1994): *Post scriptum triste*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Ediciones del Equilibrista.
- (2008): "Todo lo de las focas". En: Campbell, Federico: *Tijuanenses*. México: Ediciones B, pp. 53-200.
- CASTILLO, Debra/TABUENCA CÓRDOBA, María Socorro (2002): *Border Women. Writing from La Frontera*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- CERTEAU, Michel de (2000): *La invención de lo cotidiano*. Vol. I: *Artes de hacer*. Nueva edición, establecida y presentada por Luce Giard. Traducción: Alejandro Pescador. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- COTA-TORRES, Édgar (2007): "Dispelling the Border Myth: Zonkey Writers and the Black Legend". En: Manzanar, Ana Mª (ed.): *Border Transits. Literature and Culture across the Line*. Amsterdam/New York: Rodopi, pp. 53-60.
- CROSTHWAITE, Luis Humberto (1988): *Marcela y el rey. Al fin juntos*. México: Boldó i Clement/Universidad Autónoma de Zacatecas.
- (1994): *La luna siempre será un amor difícil*. México: Ediciones Corunda.
- (2000): *Estrella de la calle sexta*. México: Tusquets.
- (2010): *Tijuana: crimen y olvido*. México: Tusquets.
- DE LA ROCA, Hernán (2005 [1932]): *Tijuana In*. Tijuana: Librería El Día/Ed. Entre líneas.
- DEAR, Michael/LECLERC, Gustavo (2003): "The Postborder Condition. Art and Urbanism in Baja California". En: Dear, Michael/Leclerc, Gustavo (eds.): *Postborder City. Cultural Spaces of Baja California*. New York/London: Routledge, pp. 1-30.

- FALLON, Paul (2004): "La luna siempre será un amor difícil: Bordering on Consuming (and) Nationalizing Narratives". En: *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 8, pp. 41-58.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor/SAFA, Patricia (1989): *Tijuana, la casa de toda la gente*. Fotografías de Lourdes Grobet. México: Universidad Autónoma de México-Iztapalapa/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- GEWECKE, Frauke (2010): "De los malos de siempre a los 'pinches fabricantes de muertos en serie': la narconovela en México". En: *Versants. Revista Suíza de Literaturas Románicas*, 57, 3, pp. 27-68.
- GIDDENS, Anthony (1984): *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- GOFFMAN, Erving (1982): "Die Territorien des Selbst". En: Goffman, Erving: *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GUZMÁN, Nora (2009): *Todos los caminos conducen al norte. La narrativa de Ricardo Elizondo y Eduardo Antonio Parra*. Monterrey: Fondo Editorial de Nuevo León.
- HERZOG, Lawrence A. (1994): *Where North Meets South. Cities, Space and Politics on the U.S.-Mexico Border*. Austin: University of Texas Press.
- INSLEY, Jennifer (2004): "Redefining Sodom: A Latter-Day Vision of Tijuana". En: *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 20, 1, pp. 99-121.
- LEE, Martyn (1997): "Relocating Location: Cultural Geography, the Specificity of Place and the City Habitus". En: McGuigan, Jim (ed.): *Cultural Methodologies*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage, pp. 126-141.
- LEFEBVRE, Henri (1986): *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- LÖW, Martina (2001): *Raumsociologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (2010): *Soziologie der Städte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- MENDOZA HERNÁNDEZ, Enrique (2006): "Parra y el norte". En: *Zeta*, 1707, <http://www.zetatijuana.com/html/EdicionesAnteriores/Edicion1707/Cultura_ParraYElNorte.html> (10/12/2011).
- MONSIVÁIS, Carlos (1977): "Prólogo". En: Maciel, David R. (ed.): *La otra cara de México: el pueblo chicano*. México: Ediciones El Caballito, pp. 1-19.
- NORA, Pierre (1984): "Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux". En: Nora, Pierre (dir.): *Les lieux de mémoire*. Vol. I: *La République*. Paris: Gallimard, pp. xvii-xlii.
- (s. f.): "Entre Memoria e Historia: La problemática de los lugares". Traducción: Fernando Jumar. En: <<http://www.comisionporlamemoria.chaco.gov.ar/jovenesymemoria/documentos/pdf/21.pdf>> (10/12/2011).
- PALAEVERICH, Diana (2002): "Espacios y contra-espacios en la narrativa de Eduardo Antonio Parra". En: *Texto crítico*, 6, 11, pp. 53-74.
- (2007): "La nueva narrativa del norte: moviendo fronteras de la literatura mexicana". En: *Symposium*, 61, 1, pp. 9-26.

- (2012): “Ciudades invisibles. Tijuana en la obra de Federico Campbell, Luis Humberto Crosthwaite, Francisco Morales y Heriberto Yépez”. En: *Iberoamericana* XX, 46, pp. 99-110.
- PARRA, Eduardo Antonio (2004 [2002]): *Tierra de nadie*. México: Era.
- POPEANGA CHELARU, Eugenia (2008): “Topografías de lo urbano”. En: Popeanga Chelaru, Eugenia *et al.* (eds.): *Ciudades imaginadas en la literatura y en las artes*. Madrid: Universidad Complutense, pp. 20-22.
- SCHROER, Markus (2006): *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SHIELDS, Rob (1991): *Places on the Margin. Alternative Geographies of Modernity*. London/New York: Routledge.
- SIMMEL, Georg (1922 [1908]): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. München/Leipzig: Duncker & Humblot.
- (1995 [1903]): “Die Großstädte und das Geistesleben”. En: Simmel, Georg: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*. Vol. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, pp. 116-131.
- SOJA, Edward W. (1989): *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London/New York: Verso.
- TABUENCA CÓRDOBA, María Socorro (1995/1996): “Viewing the Border: Perspectives from ‘the Open Wound’”. En: *Discourse*, 18, 1/2, pp. 146-168.
- TRUJILLO MUÑOZ, Gabriel (1994): *Los signos de la arena. Ensayos sobre literatura y frontera*. Tijuana: Universidad Autónoma de Baja California.
- (2005): *La cultura bajacaliforniana y otros ensayos afines*. Tijuana: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Centro Cultural Tijuana.
- (2012): “Baja California: literatura y frontera”. En: *Iberoamericana*, 46, pp. 83-97.
- VALENZUELA ARCE, José Manuel (ed.) (2003): *Por las fronteras del norte. Una aproximación cultural a la frontera México-Estados Unidos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica.
- VANDERWOOD, Raul J. (2010): *Satan’s Playground. Mobsters and Movie Stars at America’s Greatest Gaming Resort*. Durham/London: Duke University Press.
- VÁSQUEZ RENTERÍA, Víctor Hugo (2003): “*The Long and Winding Road*: las fronteras de Eduardo Antonio Parra”. En: Pavón, Alfredo (ed.): *Púsbale un Cuento al piano (La ficción en México)*. Tlaxcala/México: Universidad Autónoma de Tlaxcala/Instituto Nacional de Bellas Artes, pp. 177-196.
- VILA, Pablo (1999): “Constructing social identities in transnational contexts: the case of the Mexico-US border”. En: *International Social Science Journal*, 51, 159, pp. 75-87.
- VILANOVA, Núria (2007): *Border Texts. Writing Fiction from Northern Mexico*. San Diego: San Diego State University Press.

- VILLAMIL, María Elvira (2003): "El espacio fronterizo en 'Todo lo de las focas' de Federico Campbell". En: *CyberLetras*, 10, <<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v10/villamil.htm>> (10/12/2011).
- VILLORO, Juan (2000): "Nada que declarar. Welcome to Tijuana". En: *Letras Libres*, 17, mayo, pp. 16-20, <http://www.letraslibres.com/sites/default/files/pdfs_articulos/pdf_art_6314_5901.pdf> (05/01/2012).
- VIZCAÍNO VALENCIA, Rubén (1964): *Calle Revolución*. Tijuana: Ed. Californidad.
- YÉPEZ, Heriberto (2005): *Made in Tijuana*. Mexicali: Instituto de Cultura de Baja California.

De los malos de siempre a los “pinches fabricantes de muertos en serie”: la *narconovela* en México*

1. Estado y narcotráfico: una guerra fallida

Según reza el resumen de un artículo recién publicado por Carlos Monsiváis (2009: 42), el cronista más destacado de la vida pública del país, México sería “un país jaqueado por el narcotráfico, escandalizado por las muertes cotidianas, con un Estado copado por el poder del crimen organizado, una sociedad que desconfía de los políticos y los partidos y una economía en crisis”. ¿Estaría entonces México, como están augurando observadores tanto nacionales como internacionales, en peligro de convertirse en un “Estado fallido” o, en otros términos, un *narcoestado*? Algunos indicios parecen ser contundentes: en muchas regiones del territorio nacional, amén de algunos barrios de las grandes ciudades, el Estado ya no está en condiciones de hacer valer, frente al crimen organizado relacionado con el narcotráfico, su monopolio en el ejercicio de la fuerza; y por la inmensa capacidad de cohecho e intimidación de los cárteles de la droga —con arreglo a la famosa ley de “plata o plomo”— se ha arraigado en todos los niveles de la administración pública una rampante corrupción, con la inevitable secuela de la impunidad, la cual se traduce en el hecho de que más del 90% de los delitos relacionados con el crimen organizado jamás reciben castigo, saliendo el culpable impune “por falta de pruebas” o presentándose un supuesto “culpable”, cabeza de turco que sirve para encubrir a los instigadores y/o beneficiarios.

El “reparto de licencias de impunidad” (Monsiváis 2009: 47) provocó en México, en una sociedad machista ya de por sí propensa a la violencia, una demencial oleada de crímenes, demencial tanto por el creciente número de asesinatos como por el inconcebible salvajismo con el que éstos son cometidos. En los medios de comunicación las *ejecuciones* ya no aparecen en primera plana (salvo si se trata de un caso extremadamente aterrador o de

* Publicado en: *Versants. Revue Suisse des Littératures Romanes*, 57, 3 (2010), pp. 27-68.

una masacre particularmente sangrienta¹), resumiéndose la “cosecha” de muertes del día anterior por lo general en la nota roja de la parte interior. Sin embargo, en los sectores sociales, ya de por sí sumidos en una crisis económica exacerbada por el neoliberalismo globalizado, cunde el miedo junto con una “sensación derrotista”, que “los debilita de antemano en su enfrentamiento con la violencia” (Monsiváis 1999). Y mientras, ante el panorama desolador de una sociedad en plena desintegración, unos se atrincheran, resignados, en sus consabidos y reconfortantes ritos y costumbres, otros, los más desfavorecidos, jóvenes faltos de una formación y de una perspectiva acordes con la sociedad de consumo, anhelan ser reclutados por los que prometen el “dinero fácil”, con el que puedan “ser alguien”, y su principal objetivo es llegar a tener, siempre según el grado que irían escalando en la jerarquía del crimen, una moto y luego una camioneta, una *fusta* y luego una AK-47 o *cuerno de chivo*, “y que cuando mueran les compongan un corrido” (Fernández Menéndez/Salazar Snack 2008: 20).

La historia de la producción y comercialización en México de estupefacientes o narcóticos es larga y variada. Para el cultivo de la marihuana y de la amapola o adormidera opiácea se hizo famoso el estado de Sinaloa, donde inmigrantes chinos introdujeron el opio ya desde la década de 1920.² La comercialización a gran escala se efectuó en un principio exclusivamente a través de la exportación (ilegal) hacia Estados Unidos, ofreciendo los estados fronterizos del lado mexicano, con Tijuana y Ciudad Juárez como plazas principales, una infraestructura cuya eficacia estaba probada por una larga tradición de contrabando. La desarticulación de los cárteles de

¹ Espeluznantes fueron los detalles que se supieron después del arresto, en enero de 2009, de un individuo apodado “El Pozolero”, que por cuenta de un *capo* del antiguo cártel de Tijuana había disuelto unos 300 cuerpos de *narcos* rivales en soda cáustica. Y el último incidente que causó indignación a escala nacional fue, a finales de enero de 2010, la masacre de 16 jóvenes, la mayoría de ellos estudiantes, en una fiesta de cumpleaños en Ciudad Juárez, incidente que provocó un verdadero escándalo —el Ejecutivo los calificó, en unas primeras declaraciones, de delincuentes cercanos al narcotráfico—, solicitando familiares y grupos cívicos de Ciudad Juárez el cese inmediato del Presidente de la República.

² Entre la gran cantidad de reportajes, crónicas, testimonios y ensayos periodísticos que se han publicado en México acerca del crimen organizado, uno de los libros más sugestivos es el de Diego Enrique Osorno (*El cártel de Sinaloa*, 2009), que se remonta a los orígenes y se centra justamente en el cártel de Sinaloa, el cártel “fundacional” del narcotráfico en México, y que en parte está basado en los apuntes autobiográficos de Miguel Ángel Félix Gallardo, “El Padrino”, uno de los *capos* nacionales más poderosos, el que sería aquel “Jefe de Jefes” al que cantan “Los Tigres del Norte” en su famoso corrido.

Cali y Medellín durante la primera mitad de los años noventa dio lugar a un incremento inaudito de las actividades por parte de los mexicanos, ya que gran parte de la cocaína destinada a Estados Unidos, y ahora manejada en Colombia por los nuevos *cartelitos*, pasaba a través del territorio mexicano, actuando los cárteles nacionales al principio como meros intermediarios para luego hacerse ellos mismos dueños del negocio, que deparaba ingresos, de hecho, fabulosos.³

Pero la asombrosa bonanza que generó el traspaso de la cocaína colombiana, junto con la de países sudamericanos, hacia Estados Unidos —y con ello la convivencia de los diversos cárteles, que se habían repartido el territorio nacional sin mayores rivalidades y conflictos— no iba a durar para siempre, ya que las condiciones del mercado en el país vecino experimentaron un cambio que iba a repercutir de modo desastroso en la sociedad mexicana. Con el aumento de sembríos de marihuana en territorio estadounidense y el consumo progresivo de drogas sintéticas como el éxtasis y la anfetamina o *speed*, igualmente producidas en el país, la demanda en Estados Unidos de droga importada cayó de modo tal que los cárteles mexicanos se vieron enfrentados a una superabundancia de su mercancía y una merma considerable de sus ingresos. Las consecuencias fueron varias: creación de un mercado interno mediante la oferta de cocaína barata, de mala calidad pero accesible incluso para las clases populares, y articulación de una red de *narcomenudeo* a través de *narcotienditas* en todo el país; diversificación de las actividades e incursión en otros negocios ilícitos como la extorsión y el secuestro o *levantón*, el tráfico de armas procedentes de Estados Unidos y el tráfico de indocumentados hacia Estados Unidos; y, finalmente, la ruptura de la convivencia y del respeto mutuo entre los diversos cárteles, que para imponerse en un mercado reñido, disputado además por nuevas bandas emergentes, se enfrentaron en una guerra sin cuartel, la cual ha dejado y sigue dejando cada día un saldo asombroso de muertes violentas.

³ Para la guerra entre los diversos cárteles véanse, entre los libros con mayor éxito de venta, Ravelo 2009 y Blancornelas 2006. Valdez Cárdenas 2010 y Páez Varela 2009 recogen crónicas y reportajes, que dan testimonio del impacto que tienen la guerra entre los cárteles y la del Estado contra éstos en la población. Por último sea mencionado un libro controvertido, publicado por dos personalidades de renombre, vinculadas al gobierno anterior de Vicente Fox, Aguilar V. y Castañeda (2009), en el cual, para probar que “las principales justificaciones para el [sic] guerra del narco [de Calderón] no se sostienen” (2009: 127), se minimiza tanto la violencia del crimen organizado como el problema del consumo nacional de drogas.

tas — sin que las autoridades pertinentes hayan podido o hayan querido prevalecerse, en su lucha contra el narcotráfico, de tal coyuntura.

Cuando el primero de diciembre de 2006 Felipe Calderón, del Partido Acción Nacional (PAN), asumió la Presidencia del país, se vio enfrentado con una evidente falta de legitimidad democrática, ya que ocupó el cargo después de una campaña electoral de inusitada difamación hacia su contrincante del Partido de la Revolución Democrática (PRD), el popular Andrés Manuel López Obrador, y por medio de unas elecciones no sólo muy reñidas, sino también sospechosas de fraudulentas. Para asegurarse la confianza de sus conciudadanos en su buena voluntad, Calderón, desde el comienzo de su sexenio, declaró la “guerra” al crimen organizado, desplegando en las zonas más afectadas el Ejército, del que se suponía que no era propenso ni al soborno ni a la extorsión. Pero la guerra contra el *narco* resultó ser una guerra fallida. La presencia de más de 90.000 militares en todo el país no hizo más que aumentar el saldo de muertes relacionadas con el narcotráfico: casi 17.000 según cálculos oficiales, ocurridas durante algo más de tres años del mandato de Calderón;⁴ y la actuación violenta de los soldados —cateos y aprehensiones ilegales, golpizas y torturas, y hasta desapariciones— dio lugar a innumerables denuncias por parte de la población civil, que empieza a exigir de modo tajante la retirada de los militares a los cuarteles. Bien es verdad que de vez en cuando se cosechan triunfos: erradicación de plantíos, decomisos de droga, armas y dinero, detención de *narcos* (por lo general de categoría menor), todo ello cuidadosamente escenificado ante los medios de comunicación. Pero el fondo del problema y con ello la base misma del “sistema *narco*” no se tocó, lo que hizo patente el mayor triunfo —y a la vez el mayor escándalo— que experimentó la “guerra” de Calderón contra el narcotráfico.

A mediados de diciembre de 2009, en un apartamento de lujo de la zona residencial de Cuernavaca, en el estado de Morelos, fue abatido don Arturo Beltrán Leyva, “El Barbas”, que se hacía llamar “El Jefe de Jefes”, uno de los más buscados *capos* del narcotráfico. Fue, por supuesto, inmediatamente noticia de primera plana; y lo siguió siendo por el trasfondo del operativo, que pronto se reveló. La presencia de Beltrán Leyva en Cuernavaca, ciudad que había escogido como centro de sus operaciones y donde obviamente disfrutaba de una vida social amena y tranquila, se debía a

⁴ En *La Jornada* (1-3-2010), p. 14. A esta cifra (finales de 2009) se suman los 2.800 asesinatos perpetrados durante los primeros tres meses de 2010 (*La Jornada*, 1-4-2010, p. 14).

un “pacto” con las autoridades: a cambio de la tolerancia y hasta protección de sus actividades ilícitas por parte de policías, militares y políticos, se habría comprometido a la “limpieza” de elementos de la criminalidad común, asegurando de este modo al concurrido centro turístico cierto tipo de *narcoseguridad*. De ahí que el operativo fuera preparado y efectuado por fuerzas especiales de la Marina, procedentes del Distrito Federal, relegando tanto a los cuerpos locales como al Ejército, entretanto igualmente bajo sospecha, a meros espectadores. El presidente Calderón se apresuró a calificar el operativo de “golpe contundente” contra el crimen organizado; pero para el mismo día se registraron en el país más de 60 muertes violentas calificadas de *ejecuciones*. Y, más impactante aún: pocos días después, unos sicarios *ejecutaron* en su casa en el estado de Tabasco a la madre, dos hermanos y una tía del marino que había muerto durante la balacera de Cuernavaca.

La actuación de las autoridades, que al revelar el nombre del marino habían infringido las normas más elementales de seguridad para con los familiares, sin brindarles la debida protección, suscitó la indignación pública. Realmente escandaloso fue otro incidente, que no pasó de ser un detalle sin mayor relevancia para los intransigentes de la guerra contra el narcotráfico y que, sin embargo, fue revelador para quienes señalan el embrutecimiento progresivo en esa guerra, donde los “buenos” apenas se distinguen de los “malos”. La piedra del escándalo fueron unas (rápidamente denominadas) *narcofotos*, tomadas la misma noche en la que fue abatido —o ajusticiado, como dicen algunos— Arturo Beltrán Leyva, antes de que fuera levantado el cuerpo. Éste ostentaba claras señales de haber sido manipulado, ya que aparecía semidesnudo, cubierto con hileras de billetes ensangrentados de pesos y dólares, junto con objetos religiosos supuestamente sacados de los bolsillos del pantalón que el muerto llevaba: un montaje macabro, presentado a los medios de comunicación, que se prestaba a las mismas estrategias de deshumanización y escarnio empleadas por el *narco* para con sus víctimas.⁵ Como señalaban algunos medios de comunicación, sólo faltaba haberle colocado al cadáver, como suelen hacerlo las bandas criminales, una *narcomanta* o cartulina con el mensaje “Para que aprendan a respetar”.

⁵ Véase, para más detalles, la documentación publicada con el título de “El operativo turbio” en *Proceso*, 1729, 20-12-2009.

Mientras tanto la guerra sin tregua entre los cárteles continúa, siendo actualmente Ciudad Juárez⁶ la plaza más reñida, donde se enfrentan el cártel de Sinaloa, liderado por Joaquín “El Chapo” Guzmán, diversos grupos pertenecientes al antiguo cártel de Tijuana, de los Carrillo Fuentes, y los “Zetas”, la banda más temida, perteneciente al cártel del Golfo. Todos disponen de un armamento sofisticado y de una infraestructura eficiente; y su altamente rentable sistema financiero les depara un inconmensurable poder corruptor, que alcanza las más altas esferas del mundo de los negocios y de la política, con “El Chapo” Guzmán disponiendo de una fortuna de mil millones de dólares y ocupando, según la revista *Forbes* (11 de noviembre de 2009), el lugar número 41 entre los 67 “The World’s Most Powerful People”. El imaginario colectivo se nutre de representaciones e imágenes controvertidas: está la inmensa popularidad de los *narcocorridos*, que festejan las proezas del *outlaw*⁷; pero están también los mensajes de los cuerpos *encobijados* tirados en la vía pública, cuerpos torturados, mutilados, decapitados, vejados de maneras inconcebibles: a la vez advertencia a posibles traidores y desafío tanto a los rivales como al Estado, como sabemos por los múltiples trabajos del periodista y escritor Sergio González Rodríguez, particularmente por su libro *El hombre sin cabeza*, en el que se muestra que la imagen violenta de la cabeza cercenada es “signo mayúsculo del ascenso de la violencia del crimen organizado, el narcotráfico y su papel disolvente” (2009: 59).

⁶ Para los tristemente célebres *feminicidios* de Ciudad Juárez remito a la investigación más incisiva entre las muchas que hay en el mercado: González Rodríguez 2006; véase también la entrevista con el autor, reproducida en este mismo fascículo.

⁷ Para el fenómeno de los *narcocorridos*, popularizados por grupos de música nortea como “Los Tigres del Norte” y “Los Tucanes de Tijuana”, que glorifican hechos (ficticios y reales) relacionados con el narcotráfico, y que a veces son encargados por los mismos *capos* del narcotráfico, véanse, entre las publicaciones más sugestivas (y más asequibles), Wald 2002 y Cameron Edberg 2004 (con un apéndice, que contiene las letras de los *narcocorridos* más conocidos en español).

2. Narconovela y novela policiaca: el paradigma de la investigación criminal

Mucho se ha escrito sobre la *narconovela* colombiana⁸ y en particular la novela de sicarios o *sicaresca*, que con la publicación de *La Virgen de los Sicarios* (1994), de Fernando Vallejo, y *Rosario Tijeras* (1999), de Jorge Franco “ha devenido en nueva fórmula del éxito” (Von der Walde 2001: 28). En cambio, para México la crítica académica, con raras excepciones⁹, no ha mostrado gran interés por aquella narrativa que trata, como tema central o como subtexto, la violencia generada por el narcotráfico y el crimen organizado. Ese desinterés no puede atribuirse a una carencia de textos, ya que se han podido rastrear más de treinta novelas, junto con algunas colecciones de cuentos, que vienen al caso (muchas de ellas, por cierto, publicadas en pequeñas editoriales de escasa distribución). Se explica más bien por el hecho de que pasan por ser literatura *light*, carente de cualidades estéticas¹⁰, juicio que bien puede ser concluyente para más de uno de esos textos, sin por ende justificar el desatender un (sub)género que refleja o investiga a su modo una realidad muy cercana en el imaginario colectivo, como lo son el narcotráfico y sus secuelas.

La *narconovela* es, por supuesto, variada y multifacética; puede manifestarse como subgénero tanto de la “novela policiaca” como de la “novela negra”, dos términos que para la literatura mexicana (y latinoamericana) de los últimos decenios se suelen utilizar como sinónimos, representando, empero, dos variantes de lo que se puede denominar “novela criminal”¹¹, cada una con un texto “fundacional”: para la “novela policiaca” o (según

⁸ Véanse, entre las más recientes publicaciones al respecto, Fischer/López de Abiada 2009 y AA.VV. 2010, con particular atención a Colombia, que para lo que interesa aquí, sólo contiene una reseña de las crónicas de Javier Valdez Cárdenas (véase nota 3) y una corta entrevista con el novelista Yuri Herrera (véase nota 23).

⁹ Pionera en ese campo ha sido, con su excelente estudio, Palaversich 2006.

¹⁰ El artículo de Lemus 2005, donde la *narvoliteratura*, en su conjunto asociada únicamente con los autores nortños, es calificada de “anquilosada” —se serviría de “tramas populistas” y “un costumbrismo candoroso”—, es un buen ejemplo para un balance rotundamente negativo, poco acertado no sólo en cuanto a su apreciación estética sino también respecto de los ejemplos escogidos (Eduardo Antonio Parra no escribe *narconovelas*). Véanse también las respuestas al artículo de Lemus, publicadas en el mismo lugar por Parra 2005 y Gallegos 2005.

¹¹ Para una ulterior diferenciación terminológica de “novela policiaca” y “novela negra” véase más abajo, nota 18.

el término acuñado por Paco Ignacio Taibo II) el “neopolicial”, *Días de combate* (1976) del mismo Taibo II, primera entrega de la popular “Serie Belascoarán Shayne”; y para la “novela negra”, de Rafael Bernal, *El complot mongol* (1969), obra que al ser publicada pasó desapercibida, siendo reconocida como paradigmática tan sólo a partir de los años ochenta.

Son bien conocidas las líneas tradicionales de la novela policíaca (o “novela detectivesca”) y su recepción en América Latina; conviene, no obstante, en este contexto volver, aunque sea de modo breve, sobre el particular y distinguir sus dos modalidades. Está por un lado la llamada “novela de enigma”, según la fórmula clásica del *whodunit* que arranca de Edgar Allan Poe y que se suele identificar con la tradición inglesa: a partir de un crimen extraño y misterioso, que irrumpe en un mundo ordenado, racional, se desenvuelve una investigación acerca de la identidad del culpable y las circunstancias del acto criminal, investigación llevada a buen término por el detective que, si bien se funda en hechos o *clues*, sale airoso, siempre dentro de la legalidad, esencialmente por sus excepcionales capacidades intelectuales y su brillante razonamiento analítico-deductivo, para al final, tras presentar al convicto a una asamblea —y al lector— admirados, restablecer el orden alterado y con ello la justicia vulnerada. Jorge Luis Borges apreciaba esa variante de la novela policial como “género intelectual”, no realista y exento de violencia, que amén del placer que depara, “está salvando el orden en una época de desorden” (Borges 1980: 80 y 88). En México hubo, por cierto, cultivadores de la “novela de enigma”; pero la mayoría de los autores aficionados a la novela policíaca, tanto en México como en toda América Latina, dieron la preferencia a la modalidad del policial “duro” de la *hard-boiled school* norteamericana, considerada como más idónea para enfrentarse a un mundo en el que reinan el caos, la violencia, la injusticia.¹² Ellos no confiaban en esa función compensatoria o de catarsis que le atribuía Borges a la “novela de enigma”, ni en la “utopía científica ilustrada de que el mundo es susceptible de ser explicado, que en la novela detectivesca se transfiere de la naturaleza a la sociedad, presentando al detective cual autoridad suprema de una disposición experimental en un espacio cerrado” (Göbel 2009: 165; traducción mía).

¹² Entre los trabajos que tratan, para México, de lo que se denomina “narrativa policíaca” o “policial”, remito aquí a los de más reciente publicación y de mayor utilidad: Ramírez-Pimienta/Fernández 2005; Rodríguez Lozano 2007 y 2009; y Noguerol Jiménez 2009.

En el policial “duro” o “neopolicial”, adaptado según Taibo II a las circunstancias mexicanas¹³ (y latinoamericanas), todo cambia. El crimen indagado, del que no interesa tanto el autor sino la motivación, no es ningún accidente fortuito en un mundo racional y justo, sino parte de una cotidianidad ubicua, inherente al mismo sistema —“A uno se lo traga [...], a otro lo corrompe y al tercero lo mata” (Taibo II 2007a: 77)— y sintomática para el “país fraudulento” (Taibo II 2007a: 55) que es México, y particularmente su capital, ese “monstruo” que se abre al que la vive “como el vientre fétido de una ballena, o el interior de una lata de conservas estropeada” (Taibo II 2007a: 28 s.). Se pasa, por ende, “from the interrogation of suspects to the interrogation of society” (Christian 2001: 2), y contrario al *armchair detective* de la “novela de enigma”, el detective de Taibo II, de nombre Héctor Belascoarán Shayne, se mueve constantemente a través del caos urbano, sufre persecución y atentados, para al menos poder consolarse con la evidencia de que “[s]i Darwin lo viera, diría que ha pasado la prueba de la selección de las especies en esta ciudad de México” (Taibo II 2007a: 115).

Pero las diferencias de Héctor con sus congéneres de la “novela de enigma” van más allá de las intenciones y del proceder. Mientras que aquellos, careciendo de una biografía y una vida sentimental propia, son asepticos y hasta asexuales, soberanamente indiferentes frente al mundo que los rodea, Héctor, profundamente comprometido con su entorno y sus propios pesares, lleva una vida íntima intensa: la de un solitario que siente la necesidad de “crearse un entorno sólido, lleno de extrañas amistades, extrañas pero sólidas” (Taibo II 2007a: 124). Amén de eso, es un solitario “en crisis”, preso de desolación y angustia, un idealista escéptico pero obstinado, que no vacila en recurrir a acciones ilegales y de moralidad dudosa, pero que conserva un propio código de honor y unos preceptos éticos inquebrantables. Tiene miedo, no obstante “[offers] his physical body as both a catalyst and a stage for the battle between good and evil” (Braham 2004: 81), insistiendo en un cometido que Taibo II, en una entrevista, reclamó para toda su obra: el de “proponer una especie de lógica de resistencia del ciudadano contra el sistema” (Ramírez/Rodríguez-Sifontes 1992: 41).

¹³ Para los autores que inspiraron a Taibo II, los cuales serían (según él mismo) ante todo Dashiell Hammet y Raymond Chandler (pero sin olvidar a Manuel Vázquez Montalbán), y la “mexicanización” del policial “duro” norteamericano, véase particularmente Leinen 2002.

En la segunda novela de la serie, Héctor, al repasar lo vivido durante su todavía corta carrera de detective privado, determina: “Ser detective en México era una broma” (Taibo II 1992: 15). Él mismo no parece estar siempre a la altura de las exigencias de su profesión, habiendo aprendido el oficio de detective mediante un curso por correspondencia; pero —otro guiño al lector— cuida de su indispensable gabardina, algo arrugada, con la cual “ya parecía Humphrey Bogart” (Taibo II 2007a: 74). En las novelas policíacas donde entra el crimen organizado derivado del narcotráfico, las referencias a Philip Marlowe y/o su doble de la versión fílmica son constantes. Sin embargo, no hay en ellas lugar para detectives privados, siendo los que llevan a cabo la investigación criminal, por ejemplo: en varias novelas de Gabriel Trujillo Muñoz (2002: 394 y 31) un abogado, especialista en derechos humanos y “penalista de las causas justas”, “un hombre de convicciones en un país de convictos”; en la novela *Sicario. Diario del diablo* de Víctor Ronquillo (2009: 14), un periodista “con la vocación del plomero, quien destapa cloacas para que el horror llegue a desvanecerse con un poco de aire fresco y luz...”¹⁴; o también, en *Otras caras del paraíso* de Francisco José Amparán (1995), un catedrático universitario aficionado al crimen, quien, aburrido a causa de las vacaciones de verano, no quiere más que divertirse “a lo lindo”.¹⁵ Menos ambiciosos en su afán de descubrir lo encubierto —y no siempre inmunes al poder corruptor del dinero fácil— son los agentes judiciales en sendas novelas de Élmer Mendoza, Juan José Rodríguez y Julián Andrade Jardí (1999: 42 y 103), guardando el investi-

¹⁴ Periodistas de profesión, honestos y expertos, aparecen en varias novelas del narcotráfico, no indagando precisamente un caso criminal específico sino haciendo un trabajo de investigación más profundo acerca del crimen organizado. Éste es el caso, por ejemplo, de *Café Pacífico. Muerte en Tijuana* (2009), de Luis E. Gómez, donde a partir del hallazgo, en Tijuana, de un *encobijado*, un periodista investiga a un *capo* de la “tercera generación”, con estudios universitarios y respetado en el mundo de los negocios. Francamente inexperto, aunque honesto, es el protagonista-periodista de la novela *La frontera huele a sangre* (2002), de Ricardo Guzmán Wolffer, de poca trascendencia, pero divertida, en la cual un chilango, personaje entre ingenuo y estrambótico, investiga unas muertes violentas en Nogales, donde el crimen organizado sirve de subtexto.

¹⁵ La novela, en la que se investiga la desaparición de varias mujeres, relacionada con la corrupción política, como resultado del narcotráfico, es algo indigesta por su fuerte carga erótico-pornográfica y, ante todo, su misoginia, que no llega a contener la también fuerte carga de ironía y desenfado. Se alaba a Amparán, generalmente, por las tres novelas cortas comprendidas en *Algunos crímenes norteros* (1992), en las que aparece el mismo detective-catedrático, obra que no pude consultar.

gador de este último “una cierta moral, mínima, pero gigantesca en un ambiente permeado por los dobleces”, lo cual no le impide, para “salvar el pellejo”, aceptar una apreciable suma de *narcodólares*.

En su manejo del crimen y en su actitud frente a los grandes *capos*, los encargados de las investigaciones criminales pueden muy bien diferir; pero en lo que guardan afinidad el uno con el otro —y todos juntos con el protagonista de Taibo II— es en su condición de seres solitarios, con un estado anímico depresivo (que en *Balas de plata* de Élmer Mendoza no se cura ni con la ayuda de un psiquiatra). Todos ellos son unos fracasados sentimentales, con una ex mujer (o ex amante) que añoran o simplemente no saben dejar atrás; al mismo tiempo, mujeriegos y en no pocos casos, machistas empedernidos, propensos a los amores fáciles y sin ningún compromiso. Son nómadas de la vida, seres trashumantes que de cierto modo se adaptan a los continuos desplazamientos que les exige su profesión, y a los lugares a los que acuden: además de barrios populares marginados, lugares de paso como aeropuertos y hoteles, cantinas y burdeles. La acción novelística transcurre en aquellas regiones y ciudades con la mayor incidencia de crímenes relacionados con el narcotráfico, casi siempre lugar de origen del autor: el estado de Sinaloa con Culiacán y Mazatlán; las ciudades fronterizas de Mexicali, Ciudad Juárez, Nogales y, ante todas, Tijuana, “ciudad carnavalesca y violenta, escandalosa como ella sola” (Trujillo Muñoz 2002: 175). Con menos frecuencia los protagonistas se desenvuelven en escenarios del estado de Guerrero con Acapulco o la Comarca Lagunera con Torreón y Matamoros, confluyendo también en esos últimos casos todos los hilos de la acción en la Frontera, espacio distópico y “tierra de nadie”, donde se condensan todos los males relacionados con el crimen organizado.

Los casos que se investigan son de lo más variado: tráfico de indocumentados o *pollos*; tráfico también de mujeres y de órganos humanos; secuestros o *levantones*, ejecuciones con los cadáveres tirados en algún basurero o soterrados en cementerios clandestinos y, cuando se trata de ajustes de cuenta por traición, los *encobijados* castrados y con la lengua cortada. En *La saga fronteriza de Miguel Ángel Morgado*, que comprende cinco novelas cortas de Gabriel Trujillo Muñoz¹⁶, aparece, por cierto, el tráfico de drogas

¹⁶ Las cinco novelas comprendidas en el volumen titulado *El festín de los cuervos. La saga fronteriza de Miguel Ángel Morgado* (2002) —*Mezquite Road, Tijuana City Blues, Loverboy, Puesta en escena* y *Laguna salada*— ya habían sido publicadas (con excepción de *Laguna salada*) con anterioridad, algunas con un título distinto. Una reedición del volumen apareció en 2006

hacia Estados Unidos como generador de conflictos y muertes violentas; pero estas muertes se escenifican raras veces de modo espectacular, y tampoco salen a escena los grandes *capos* del crimen organizado. Trujillo Muñoz (2002: 93) trata ante todo de recrear la atmósfera, tal como afecta a la vida cotidiana en la franja fronteriza: “la impunidad, la ausencia de justicia, el uso de la violencia como única arma”. Sin embargo, esa realidad no impide la solidaridad y el compromiso con los más desfavorecidos, tal como la labor “de rescate” de migrantes extraviados en el desierto de Baja California, efectuada por aquel club de motociclistas *rockeros* que más de una vez acude para salvarle la vida a Morgado.

Con *La lejanía del desierto* (1999) de Julián Andrade Jardí, *Mi nombre es Casablanca* (2003) de Juan José Rodríguez, y *Balas de plata* (2008) de Élmer Mendoza se entra de lleno en el universo del crimen organizado. El personal de las novelas es configurado por judiciales, procuradores y jueces en su mayoría corruptos; delincuentes “de cuello almidonado” como empresarios y banqueros, gobernadores y hasta un aspirante a Presidente de la República, todos buscando el apoyo de los grandes *capos* o *barones*; toda una falange de guardaespaldas o *guaruras*, con el atuendo habitual de la camisa Versace, cadenas y medallas de oro, y un Rolex; sicarios, algún que otro con “ética” profesional, como aquel que explica al judicial que le está investigando acerca de un crimen “raro”: “cada vez más seguido nos llegan solicitudes de servicios donde quieren al objetivo despedazado, arrastrado, castrado, qué es eso, nosotros somos una empresa con ética y jamás hemos aceptado esas comisiones” (Mendoza 2008: 155); y, finalmente, los mismos *capos*, comprometidos con el *narcomercado* globalizado, entre los cuales hay algunos —los “viejos” en oposición a los *narcojuniors*— que pueden presumir de haber cumplido con su “responsabilidad social”, como aquel que, resumiendo su trayectoria, constata:

Cuando me hice poderoso no lo podía creer, era una sensación desconocida pero que no me atemorizó. [...] ¿Escucharon de acribillados a mansalva? Yo lo ordené. ¿De corrupción policiaca? Fuimos los dos, ellos por sus sueldos de hambre y yo porque lo quería todo. Financiamos bandas de música, campañas políticas y programas de ayuda en caso de ciclones, incendios, inundaciones.

bajo el mismo sello editorial, ahora con el título nuevamente cambiado de *Mexicali city blues*. Un nuevo caso investigado por Miguel Ángel Morgado, relacionado con las altas esferas de la política en tiempos del primer gobernador de Baja California, Braulio Maldonado, aparece en *La memoria de los muertos*, novela publicada en 2006 y 2007.

Mi nombre era un nombre que se pensaba. [...] ¿Cuántos corridos tengo? Suficientes para amenizar una fiesta (Mendoza 2008: 215).

En las tres novelas, la acción arranca, como suele suceder en la novela policíaca o neopolicial, de una o varias muertes violentas, creando suspense y curiosidad por parte del lector, que en lo sucesivo sigue los pasos del investigador y se encuentra inmerso en una acción más o menos rápida, de choques violentos y muertes encadenadas, con un enlace que de modo más o menos eficaz presenta la aclaración del caso. En *Balas de plata* de Élmer Mendoza la trama gira alrededor del asesinato (con una bala de plata) de un asesor jurídico bisexual. Sale toda una serie de sospechosos tanto del (sub)mundo de los transexuales como del crimen organizado, con un giro sorpresivo al final, resultando ser los culpables, junto con el marido, la ex amante añorada (y temporalmente recuperada) del judicial que investiga, sin que se aclare de modo convincente la relación de sus motivos con el crimen organizado, el cual se encarga, con el asentimiento tácito del judicial, de ajusticiarlos: “Al día siguiente la ciudad se vio sacudida por la importancia y belleza de los encobijados, y por la saña con que fueron masacrados” (Mendoza 2008: 253).¹⁷

En *La lejanía del desierto* de Julián Andrade Jardí la intriga se va desarrollando a partir de la muerte violenta de un empleado oscuro del consulado gringo en Acapulco, llevando al comandante de la policía judicial del Estado, quien está a cargo de la investigación, a diferentes puntos de la frontera con Estados Unidos y en contacto con el crimen organizado. El caso mismo y la trama que se desarrolla para aclararlo, no deparan el principal interés de la novela; lo que sí capta la atención del lector es la manera intrigante y sugestiva en que se retrata “una cultura de la violencia que invade cada rincón de la vida cotidiana”, producto de la simbiosis

¹⁷ *Balas de plata* no es la única novela de Élmer Mendoza que trata del crimen organizado (ver más abajo), pero es la única en la que el lector sigue una investigación criminal. El que la realiza, el agente de la Policía Municipal del Estado, Edgar “el Zurdo” Mendieta, reaparece en el cuento que da título a un volumen de relatos, la más reciente publicación de Mendoza, *Firmado con un klínex*, donde Mendieta, que como personaje queda incoloro, investiga el caso (poco verosímil) de unos suicidios “en serie”. (Como afirmó el autor en una comunicación personal, está preparando una segunda novela con el personaje del “Zurdo” Mendieta como investigador de un caso criminal.) Para la primera incursión de Mendoza en el género, los cuentos de *Cada respiro que tomo* (1991), véase Palaversich 2006: 87-90, que considera a Élmer Mendoza “The ‘Father’ of the Narcogénre” y la colección de cuentos “the first literary work centered on drug traffickers written in Mexico”.

entre el crimen organizado y las altas capas del mundo político: “El poder y el narco caminan de manera paralela, se buscan, se atraen. Ambos se necesitan; la cobertura y el dinero juegan un papel gemelo en una espiral interminable, indestructible” (Andrade Jardí 1999: 123 y 87).

Lo que vale para la novela de Andrade Jardí también se aplica a *Mi nombre es Casablanca* de Juan José Rodríguez. Los crímenes en sí —aquí son degollados, entre otros, toda una serie de albañiles, una muchacha amiga de la hija de un *capo* de los *narvos*, un sacerdote, un curandero (y un fino caballo de carreras)— no son exactamente los elementos más dignos de atención, aunque la (esperada) revelación del vínculo entre ellos deja al lector en suspenso, pendiente de los hilos de la intriga principal. Son ante todo las maquinaciones de los diversos *capos* del narcotráfico las que dan a la novela de Juan José Rodríguez su particular atractivo: maquinaciones que en el transcurso de la acción llevan a una guerra entre los mismos *narvos*, en la que está involucrada también la conexión colombiana, y que develan, como en la novela de Andrade Jardí, el sistema mismo; como explica el agente del Ministerio Público a uno de los viejos *capos*, al que nunca molestó en sus negocios:

Usted siempre actuó bajo cubierto. Amigos en los altos mandos, fotografías con un gobernador en campaña, hasta donaciones de máquinas de coser al orfanato. ¿Para qué enfrentar todo el sistema por alguien casi inadvertido? Además, nunca rompió las reglas del juego. Y cuando lo hizo pocos se dieron cuenta, y no jugó sucio. Gente como usted a veces es necesaria para equilibrar el mundo (Rodríguez 2005: 53).

En esta novela, que carece de la visión maniqueísta característica de sendas *narconovelas*, no hay ni del todo malos ni del todo buenos; como hace constar el protagonista (y narrador): “Aquí todos andamos en lo mismo” (Rodríguez 2005: 133). Por consiguiente, su ética profesional es, cuando menos, cuestionable:

Todos éramos personajes de una historia de pistoleros sanguinarios que no le pedían nada al mundo del salvaje oeste. Y yo no tenía ánimos para asumir el dudoso papel de *sheriff* del condado, honrado e incorruptible, en un lugar del desierto donde nadie iba a darme las gracias (Rodríguez 2005: 56).

Las novelas presentadas recurren a la fórmula de la “novela policíaca” o “neopolicial”, cuyos componentes imprescindibles son la investigación de

un crimen (inicial) y, por consiguiente, la presencia de un personaje que la realiza. Éste tiene un papel protagónico, representando lo que Persephone Braham describe como “authoritative ‘I’”:

Whether a Watson or a Belascoarán, this figure constitutes an organizing force of the narrative. It is through this authoritative view that the reader accesses the delinquent’s ‘text’ and begins to structure his or her own theories about the identity and actions of the criminal (Braham 2004: 74).

En cambio, la “novela negra” tal como se concibe aquí, prescinde de la investigación de un crimen (inicial) y por tanto del personaje de investigador, consignando la “autoridad” para impulsar la dinámica de la narración y determinar la veracidad de lo narrado a otra instancia, la cual puede ser el mismo criminal, la víctima o un simple testigo.¹⁸

3. Narconovela y novela negra: el protagonismo de la violencia indiscriminada

En la novela *Mezquite Road* de Gabriel Trujillo Muñoz, el abogado-defensor de los derechos humanos Miguel Ángel Morgado, poco antes de la solución del caso criminal y desalentado ante la impunidad reinante y el panorama de violencia que se le presenta, hace la siguiente reflexión:

“Deja de pensar como abogado” se dijo, “que éste no es un coloquio sobre los Derechos Humanos. Es la realidad. Y aquí no hay derechos. Sólo muertes

¹⁸ Tal diferenciación terminológica, a mi modo de ver no sólo oportuna sino esencial, no se suele observar en la crítica de habla hispana, que por regla general sólo distingue entre las dos modalidades de la novela policiaca: la “novela de enigma” de tradición inglesa y la del policial “duro” de tradición norteamericana, equiparada esta última con la “novela negra”. Veamos el ejemplo de una autoridad en la materia, Mempo Giardinelli (1984: I 23), quien indistintamente usa los términos de “novela policiaca (moderna)” y “novela negra”. Distingue entre la “novela clásica a la inglesa” y la “novela negra propiamente dicha”, para la cual postula “por lo menos” tres “formas modernas”, entre ellas “la novela de acción con detective-protagonista”. La “negritud” del “género negro” es detectada por Giardinelli en “una especie de ética interna”: “tiene que ver con ‘la otra cara del espejo’, con esos aspectos más sórdidos de la vida cotidiana” (2004: 29). Los críticos especializados en la literatura mexicana parecen haber convenido en denominar toda novela criminal, con o sin investigación y protagonista-detective, con el término de novela/narrativa “policiaca” o “policial”; véanse —además de los trabajos ya citados en la nota 12— a modo de ejemplo, la obra monográfica de Trujillo Muñoz 2000 y las colectáneas editadas por Torres 2003 y Rodríguez Lozano/Flores 2005.

sin resolver”. Recordó la frase de Rafael Bernal: “Somos pinches fabricantes de muertos en serie, y de muertos de segunda, hasta eso”; anónimos cadáveres que se amontonan, en este México nuestro, en esta fosa común que abarca el país entero (Trujillo Muñoz 2002: 93).

La reverencia, por parte de Trujillo Muñoz, para con Rafael Bernal y su novela *El complot mongol*, no es únicamente una referencia intertextual, que para el mundo narrado en *Mezquite Road* resulta ser atinada. Demuestra, amén de eso, la admiración que el autor siente por la novela que aquí es considerada como “fundacional” para el género de la novela negra mexicana, aunque es, en cierto sentido, un texto híbrido, ya que participa de las dos variantes de la literatura criminal. No hay, al iniciarse la narración, ningún hecho de sangre, pero sí la sospecha de que se está planeando uno: rumores de una conspiración, confabulada por la China comunista, para asesinar al presidente de Estados Unidos con ocasión de una inminente visita oficial suya a México. Asimismo, hay una investigación, de la cual es encargado un policía, secundado (de modo poco eficaz y más bien en clave de sátira) por un agente del FBI y uno del KGB. Pero no es la investigación ni tampoco el enredo de la acción —en la que se interpone, por el lado chino y como pista falsa, el tráfico de narcóticos hacia Estados Unidos— lo que constituye el meollo de la narración, sino el mismo protagonista-policía, que (según su propio parecer) hace de “pistolero profesional, matón a sueldo de la policía” (Bernal 2009: 111), sembrando muertes (y muchas) por el escenario.

Este personaje, de nombre Filiberto García, de 60 años, es (como sendos protagonistas-detectives de la novela policíaca) un solitario y un “duro”, cuya desilusión y desengaño se manifiestan a través de un monólogo interior, sostenido en un tono autocrítico, desenfadado y sarcástico. Lleva a cuestas un pasado violento, añora “la Bola” de la Revolución, y reniega de los nuevos tiempos —“La Revolución hecha gobierno. ¡Pinche Revolución y pinche gobierno!” (Bernal 2009: 112)—, donde “no hay más que pinches leyes”, pero donde rigen la *amigocracia* y la *cuatificación*, ya que si uno “no es cuate sale sobrando” (Bernal 2009: 189 y 167). Ha aceptado el lugar que se le ha asignado —precisamente el de “fabricante en serie de pinches muertos”, y para colmo, “de segunda”— y acude sin falta “cuando se necesite otro muertito” (Bernal 2009: 54 y 11 s.). Pues lo de matar con las leyes delante es un asunto delicado:

Para eso me mandan llamar siempre, porque quieren muertos, pero también quieren tener las manos muy limpiecitas. [...] Porque ahora andamos de mucha conciencia. ¡Pinche conciencia! Ahora como que todos son hombres limpios, hasta que tienen que mandar llamar a los hombres nada más para que les hagan el trabajito (Bernal 2009: 13).

Cuando, al final, el supuesto “complot mongol” se revela como una artimaña, urdida por un ex gobernador respaldado por militares, para encubrir el asesinato del propio presidente, Filiberto García rehúsa hacerse cómplice y mata al cerebro de la conspiración. El motivo para ello no es lo desafortunado del crimen planeado, ni tampoco un asomo de probidad o escrúpulos de tipo moral, sino el hecho de que ha habido, como explica al jefe de los conjurados antes de acabar con él, “una muerte de más”. Pues Filiberto, quien frente a las mujeres nunca se había permitido ningún arrebato de sentimentalismo, se encariñó con Martita, una inmigrante china ilegal, asesinada y luego velada en la patética escena final, sabiendo Filiberto: “Cuando mata uno a alguien [...] lo condena para siempre a la soledad” (Bernal 2009: 203).

En la novela de Rafael Bernal los “buenos” y los “malos” no son lo que pretenden ser, y la figura del detective-policía ha perdido su razón de ser. El sistema viciado y ruin es denunciado por medio de la acción dramática y la introspección del protagonista, ajustándose lo narrado a la verosimilitud propia del género. En esa línea seguirá trabajando la mayoría de los autores de *narconovelas*; hay, sin embargo, algunos que, dando prioridad a la documentación en perjuicio de la imaginación, se quedan en el intento. Éste es el caso de Homero Aridjis con su novela *La Santa Muerte* (2003), otro texto híbrido, que conserva de la novela policiaca el personaje de periodista-investigador, pero sin encaminar, a partir de un crimen cualquiera, una investigación. Ese personaje de nombre Miguel Medina, reportero especializado en los cárteles de la droga y que prepara un artículo acerca del culto satánico de la Santa Muerte, corresponde, en cuanto a su estado anímico y sentimental, al arquetípico detective del neopolicial: se debate entre el tedio y la desolación, también él con una ex compañera de cuya desaparición no logra consolarse.

El relato arranca cuando Medina recibe una invitación a la fiesta que se organiza en honor del *capo* del narcotráfico más buscado del país, “el super narco apodado El Fantasma porque no se dejaba ver” (Aridjis 2006:

12)¹⁹, fiesta a la que acude. Lo que sigue es una descripción pormenorizada e hiperbólica de todo cuanto el periodista (y narrador), atento al más mínimo detalle, ve y escucha en esa *narcofiesta*: la lujosa mansión, prototipo de la *narcoarquitectura*, situada en un área inmensa que alberga caballerizas, una plaza de toros y un zoológico, amén de otras instalaciones de solaz; los *guaruras*, “todos pelones, barrigones, malévolos, con brazos cortos y manos como manoplas” (Aridjis 2006: 30); los coches de lujo y el armamento sofisticado, con precisión de las marcas respectivas. Luego desfilan los innumerables invitados: ganaderos, empresarios y banqueros; un gobernador, el jefe de gobierno de la ciudad, los presidentes de la Policía Judicial y del Senado, el director de la Comisión de Derechos Humanos y hasta el obispo de Culiacán, que se siente particularmente cercano al festejado, porque “salió hombre piadoso y buen donante” (Aridjis 2006: 59). Siguen militares de alto rango y diversos *capos* del crimen organizado junto con agentes de la DEA; multitud de mujeres bellas y tentadoras, destinadas a amenizar la fiesta, algunas expertas y otras vírgenes (una de éstas últimas está destinada a ser rifada); y, siendo los que no deben faltar en una *narcofiesta*, dos bandas de *narcobaladistas*, para con sus corridos homenajear al anfitrión. La fiesta culmina en un servicio sacrificial a la Santa Muerte²⁰, reservado al círculo interior de familiares y amigos, y una noche en la que se deben cumplir las promesas eróticas, parte del exquisito agasajo que se brinda a los invitados, pero que degenera en equivocaciones, persecuciones y balceras. Miguel Medina sale ileso, gracias a las advertencias de un agente de la DEA disfrazado de mujer (bella y tentadora), para volverse, tranquilo, a su casa.

La Santa Muerte de Aridjis, según el autor novela basada en un acontecimiento real al que él asistió, depara a los lectores vivencias, que para muchos serán excitantes, junto con informaciones acerca del universo *narco*,

¹⁹ La edición de la cual se cita, contiene, amén de la novela que le da título al volumen, otras dos novelas cortas. En la primera, que es algo así como un retrato de los bajos fondos de la ciudad de México desde la perspectiva de un perro callejero, reaparece Miguel Medina como periodista y trabajador social, pero sin un perfil elaborado.

²⁰ La descripción detallada de la capilla dedicada a la Santa Muerte (con el detalle particularmente escabroso de una “necro-heladera”, donde el *narco* guarda las manos y orejas de sus enemigos), de la estatua de la Santa, que representa “el poder violento, la agresión artera y el asesinato cruel” (p. 135), y de la ceremonia que desemboca en varias muertes violentas ejecutadas como sacrificios, tuvo como efecto que Aridjis, a partir de la publicación de la novela, fuera solicitado en muchas ocasiones como especialista en la materia; hecho del que se quejaba ante la poca atención que la crítica prestaba a su novela como obra literaria.

sus requisitos, sus actores (protagonistas y secundarios), sus colaboradores y consentidos. Por otro lado, Aridjis reproduce multitud de estereotipos, satisfaciendo la expectativa del lector; como acertadamente apunta Diana Palaversich (2006: 100), “he refers to a plethora of topics that have inspired the morbid curiosity of the Mexican yellow press”. Más aún, el armazón narrativo no convence, por ser poco verosímil, ya que el periodista-narrador pretende haber sido admitido, con toda cortesía y confianza, como testigo ocular y auricular en actos y conversaciones de lo más secretos y extravagantes: aparte del acto sacrificial en honor de la Santa Muerte, transacciones (ilegales) tanto realizadas como planeadas, masacres habidas y por haber, y métodos entre los más violentos y sofisticados, de quitar la vida a alguien. La obra tiene más de documento periodístico que de novela²¹ y dista mucho de equipararse con la de Rafael Bernal, cuya fórmula “negrista” particular —la de “tragicomedia negra que chorrea sangre, ironía y humor” (Padura Fuentes 2000: 141)— será seguida por otros autores de *narconovelas*.

En *Tiempo de alacranes* (2005), de Bernardo Fernández “BEF”, reina el puro caos. Desde perspectivas que cambian constantemente —hay varios narradores, protagonistas o testigos, en primera persona, amén de una instancia extradiegética omnisciente y la voz anónima de unos artículos periodísticos de nota roja— se relata, en tono callejero y grotesco, una acción ágil y agitada, en la que está involucrada una multitud de personajes: además del personal de rigor —judiciales y procuradores vendidos, matones a sueldo con sus víctimas— un *capo* del crimen organizado, llamado “El Señor”, quien “para mejorar la deteriorada imagen de la Procuraduría Federal” (Fernández 2005: 78) está (momentáneamente) encarcelado, dirigiendo sus negocios y *despachando* muertos desde su celda-oficina, junto a otros muchos personajes que de pronto aparecen para en seguida desaparecer, como se dice de uno de estos elementos: “Sin dejar rastro, salió de esta historia de manera tan súbita como entró en ella” (Fernández 2005: 94).

²¹ Lo mismo puede decirse de la novela *Sicarios*, que Aridjis publicó en 2007, en la cual vuelve a aparecer Miguel Medina como periodista-investigador. Por el recurso constante al diálogo es una novela más dinámica, que también tiene sus momentos hilarantes. Pero los hechos narrados, que en gran parte están inspirados en eventos reales (y autobiográficos), son presentados de modo tal que no hay sorpresas para el lector que está enterado de lo que es la realidad. Además, desentonan los documentos que trae el apéndice y que pretenden probar que el Miguel Medina de la novela, amenazado de muerte y perseguido tanto por el crimen organizado como por la policía, sería en realidad el mismo Aridjis.

Inicialmente hay dos tramas paralelas: por un lado la historia del “Güero” —apodo que recibió por ser tan feo y repulsivo como el alacrán güero o blanco—, matón a sueldo eficaz pero sentimental y entretanto cansado y ansioso de retirarse, que recibe del “Señor” el encargo para un último *trabajito*, pero que desiste de matar al “cliente” por ser éste un “buen padre”; por otro lado, la historia de Obrad, refugiado político de una ex república de los Balcanes asilado en Canadá, violento y paranoico, quien —junto con Fernando y Lizzy, unos *narcojuniors*, hijo e hija de unos *capos* sinaloenses que estudian en el Norte— emprende viaje de Toronto a México, viviendo de atracos y asaltos. Las dos tramas se entrelazan, cuando en un lugar perdido del desierto, con ocasión del asalto a un banco, los tres viajeros coinciden, de manera fortuita, con el “Güero”. La acción se precipita: Obrad mata a Fernando y toma al “Güero” como rehén, el cual, más experimentado en cosas de armas y situaciones así de delicadas, asume el mando y —temiendo la venganza del “Señor”, al que no ha podido girar el adelanto recibido para el *trabajito* con el que no cumplió— emprende con ellos una fuga, perseguidos por judiciales, matones y el propio “Señor”, que se tomó unas vacaciones de la cárcel para vengar a Fernando, hijo de un *capo* compadre suyo. En el pueblo del “Güero” coinciden todos para un encuentro carnavalesco, *showdown* al que sobreviven pocos: el “Güero”, que se jubila de su oficio de matón para dedicarse a vender figuritas de madera a turistas, y Lizzy, que resulta ser hija del “Señor” y que después de una guerra descarnada se impone como la “nueva reina” del cártel de su padre.²²

La novela de Bernardo Fernández no pretende más que ofrecer un divertimento, que atrae tanto por la acción presurosa como por la agili-

²² Es sumamente raro que en una *narconovela* mexicana aparezca un personaje femenino al que se concede más que el papel secundario de madre, hija, amante o esposa del *narco*. No hay (todavía) ningún personaje que se pueda equiparar a la “Rosario Tijeras” de Jorge Franco —“figura trágica y simbólica de mujer dominadora, hermosa, cruel e imprevisible” (López de Abiada/López Bernasocchi 2009: 148)— ni a la “Reina del Sur” de Arturo Pérez-Reverte, personaje de telenovela ya antes de que se materialice la adaptación planificada por la cadena Telemundo. En la realidad del crimen organizado, las mujeres ya han ido adquiriendo un papel protagónico, hecho que se hizo patente con ocasión de la captura, en septiembre de 2007, de la “Reina del Pacífico” Sandra Ávila Beltrán, suceso que tuvo mucho de escenificación mediática. Como personaje atractivo, asociado con la “Reina del Sur” de Pérez-Reverte —en el sentido de que “la realidad supera la ficción”— Sandra Ávila fue en seguida hecha protagonista de reportajes-crónicas, algunas de ellas *bestsellers* en el mercado mexicano; por ejemplo, de Julio Scherer García *La Reina del Pacífico: es la hora de contar* (2009) y de Víctor Ronquillo *La Reina del Pacífico y otras mujeres del narco* (2008).

dad y frescura de los diálogos. Aún más divertida —a pesar de su fuerte carga de violencia y de muerte— resulta la lectura de la novela *Juan Justino Judicial* (1996), de Gerardo Cornejo M., menos caótica que la anterior e igual de acertada en cuanto a su armazón. La novela, que es una especie de *Bildungsroman* al estilo picaresco y relata la vida del judicial Juan Justino Altata, se basa en una estructura bipolar, con los capítulos que alternan, en un ritmo regular, según el lugar y modo de enunciación o punto de vista: por un lado lo que cuenta una voz colectiva (“nosotros”), que representa a la gente o “las lenguas” del pueblo donde Juan Justino nació, voz poco formal (“dicen que”, “cuentan que”) que, sin embargo, ratifica lo dicho afirmando al final de los capítulos respectivos con esa fórmula: “Así es como dicen que de veras sucedió”; y por otro lado el relato del mismo Juan Justino, quien poco antes de su muerte hace un balance de su vida, relato aún menos fiable, cuyas mentiras o medias verdades son rectificadas (en cursivas) por otra voz, la de su “primer muerto”, que al mismo tiempo representa su *alter ego*. Y hay aún otro nivel, el cual se deriva de las circunstancias que motivan el relato de Juan Justino, ya que el judicial, contrariado por lo que se dice y canta acerca de sus fechorías en un corrido muy difundido —cuyos versos encabezan los capítulos respectivos—, mandó llamar a un *corridero* famoso, a quien paga para lo que debe ser según su voluntad “la limpia de mi fama”: “Así que yo cuento y usted recompone, porque quiero que vaya poco a poco poniendo de moda el nuevo corrido hasta que borre de la memoria de todos esa zarandaja que se anda cantando por ahí” (Cornejo 1996: 127 y 23).

El relato de la vida de Juan Justino empieza con el de su nacimiento (contado por las “lenguas pueblerinas”), momento en que se descubre lo que será un “presagio”, porque Juan Justino nace *chiclanquito*, o sea, que le falta la mitad de su “varonía”. Siendo niño no se sabe defender cuando sus compañeros se burlan de él diciendo que “está tuerto de abajo”; pero ya mayorcito descubre “que sí era capaz de ingresar a lo que allí llamaban la varonía”, y decide probárselo a los otros niños del pueblo con una borrega tierna, “como era común entre los pastores”. Pero los que serían testigos de la prueba, por malicia, amarraron el animal como no se debe, de modo que la borrega “vino a golpearlo directamente en lo que en ese momento descubrió como lo más delicado y lo más doloroso de todo su cuerpo”. De ese accidente y del “dolorcito soterrado y latente que se le instaló en la ingle izquierda”, le nacen “una preocupación grave y un odio de los que se empozan para siempre” (Cornejo 1996: 12-19).

La vida de Juan Justino transcurre, por de pronto, como peón tras-humando por los campos agrícolas hasta llegar a Mexicali, donde cruza hacia Estados Unidos, sólo para ser devuelto en el acto, con la patrulla “[cumpliendo] al pie de la letra el requisito de la captura, la golpiza y la patada de despedida en el trasero” (Cornejo 1996: 47). Harto ya de su condición de pobre y explotado, y ansioso “de significar algo en aquella pelea de bestias para la que uno ya viene condenado desde que se despierta en este mundo” (Cornejo 1996: 65), Juan Justino cambia de rumbo: comete un robo que lo lleva a la cárcel y de allí a su condición de judicial, siendo la cárcel el más concurrido centro de enganche de la “corporación” de “cazanarcos”. Y como cada quien tiene que dar prueba de su disposición y utilidad —“para poder alcanzar el derecho a participar en las cuotas de protección, en los remanentes de la merca requisada y en los levantes de grupo” (Cornejo 1996: 27)— Juan Justino descubre su particular habilidad y eficiencia para las prácticas de interrogatorio, especialmente para lo que es el “tratamiento completo” que incluye la castración, lo que le aporta el nada despreciado apodo de “Teniente Castro”:

Y desde entonces me esmeré en hacer aquel trabajo con el mayor cuidado hasta que después de mucha práctica logré mejorarlo al grado de que los castigados casi ni sangraban; casi ni echaban alaridos; casi ni se pasaban porque les echaba el polvo de sulfatiazol como lo hacíamos desde chicuelos con los becerros en el pueblo. [...] Así que quedaban chiclanes pero vivitos para que los mandos superiores pudieran disponer de ellos como más conveniera.

A lo que la voz de su “primer muerto” y *alter ego* agrega:

y eso era lo que te hacía sentir muy de ser alguien de ya ser tomado en cuenta de ya poder hablar con peso y con una fuerza que llamabas autoridad y que te volvía como loquito y...
(Cornejo 1996: 70)

Juan Justino sabe muy bien que en esa guerra que siembra cadáveres por doquier, los judiciales y “los que dizque combatimos”, “nos confundimos con ellos”. Lo único que había que observar era que “los grandes no se tocaban ni de nombre”; pues “el delito no es ser narco sino narco chico [y] el desprestigio no es ser judicial sino judicial menor” (Cornejo 1996: 80 y 83).

El protagonista-narrador, en su afán de defenderse contra las malas lenguas y, al mismo tiempo, crearse (ante el *corridero*) una imagen de profesional digno de admiración y alabanza, se explaya en describir, con lujo

de detalles, su responsabilidad competente, ejercida en las más diversas prácticas de tortura y castración. Sin embargo, las escenas violentas, al ser referidas por un sujeto de modo ingenuo, y ajeno a cualquier noción de culpa individual, pierden algo de su horror, para convertirse en un espectáculo extravagante y grotesco, lo que le permite al lector un cierto distanciamiento. Y cuando al final Juan Justino, obviamente víctima de un cáncer en su único testículo, debe castrarse a sí mismo, muriendo en consecuencia, el *componedor* termina su corrido con ese remate:

Ya con ésta me voy yendo
y digo muy convencido
que si uno nace incompleto
hay que darse por servido
y no envidiarle a los otros
lo que les fue concedido.
(Cornejo 1996: 150)²³

Bernardo Fernández y Gerardo Cornejo realizaron sólo una incursión esporádica en el género o subgénero de la *narconovela*; en cambio, Leónidas Alfaro Bedolla y Élmer Mendoza han cultivado el tema del narcotráfico con mayor empeño, si bien con resultados muy diferentes. De las cinco *narconovelas* que Alfaro Bedolla publicó, la más conocida —y más lograda— es la primera: *Tierra Blanca* (1996), novela escrita durante la primera mitad de los años setenta, que está basada en unos hechos reales y que el autor, durante tantos años, no se atrevió a publicar (Alfaro Bedolla 2008). Relata la historia de una familia de escasos ingresos, que vive en la popular colonia de Tierra Blanca, en Culiacán, y cuya existencia va a sufrir un cambio radical a raíz de un incidente fortuito. Cuando una noche el padre recoge un paquete de *mota* que encuentra tirado en la calle, es apresado por los judiciales y llevado al penal, donde es brutalmente torturado y donde muere a raíz de una balacera, provocada por él en un acceso de rabia y furor. Pues el incidente de la *mota* había sido una trampa urdida

²³ Un *corridero* o *cantor* es el protagonista en la novela corta *Trabajos del Reino* de Yuri Herrera, premiada y muy comentada por la crítica. Los personajes, arquetípicos, conforman la “corte” del Rey, un *capo* del narcotráfico a la antigua, bondadoso y paternalista, a quien el Artista presta sus servicios. A la pregunta del Periodista de cómo se arma un corrido, responde: “La historia se cuenta sola, pero hay que animarla [...]. Porque si nomás fuera cosa de chismear, para qué se hace una canción. El corrido no es nomás verdadero, es bonito y hace justicia” (2004: 70).

para fabricar un “culpable” y con ello despistar la opinión pública; por lo tanto, se presenta al pobre hombre como “El Chacal de Tierra Blanca”, temible traficante de marihuana. El hijo mayor, Gumersindo, viendo que su trabajo honesto no alcanzaría para asegurar la supervivencia de la numerosa familia, decide entrar en el negocio de la droga, muy consciente de que con ello emprende un derrotero poco decoroso, pero “conservar la dignidad y la vergüenza se le habían convertido en un lujo caro” (Alfaro Bedolla 2005: 38).

Durante gran parte de la novela la acción se desenvuelve alrededor del cultivo de amapola y marihuana en la Sierra Madre Occidental, el famoso “Triángulo de Oro”, por donde Gumersindo emprende su ascenso en la organización, haciéndose rico y poderoso a la vez que desaprensivo y violento para, al final, morir por traición. Los “malos” son los de siempre: judiciales y militares que hacen la vista gorda, representantes de las autoridades que los “cuidan”, todos participando en el negocio. De forma particularmente acusada se desarrolla la vinculación del narcotráfico con las autoridades estadounidenses, ya que no se acusa sólo a algún que otro funcionario de aduanas o agente de la DEA de estar implicado, como ocurre en tanta novela que trata del tema. Tampoco se conforma la obra con señalar, lo que es igualmente frecuente, el hecho de que son los consumidores en Estados Unidos los que crean la demanda, y con ello serían a fin de cuentas responsables del narcotráfico y de los crímenes que se derivan de ello. Aquí la denuncia va mucho más lejos, involucrándose al propio gobierno de Estados Unidos, con el Senado y el Pentágono infiltrados por la mafia, para apoyar e incrementar el tráfico de drogas hacia su territorio; como explica un personaje del que se supone que sabe de qué habla:

Ellos promueven e incitan a través de diversos movimientos masivos, como los conciertos de rock’n roll, por ejemplo, el consumo de las drogas, muy especialmente la marihuana, la morfina y últimamente la cocaína. Han llegado lejos, pero al parecer aún no se satisfacen sus apetitos. Mis fuentes de información me han ilustrado en algo sumamente increíble; se regalan libros y revistas que incitan; con ese medio, están llegando al ama de casa, al obrero, al estudiante, en fin, estratos más amplios (Alfaro Bedolla 2005: 195).

Leónidas Alfaro Bedolla quiere ser cronista de la violencia surgida del narcotráfico; se explica: “los narconovelistas no intentamos el Nobel, sino dar a conocer la cara, ya no oculta, de este monstruo de la sociedad mexicana” (Alfaro Bedolla 2008). Para lograr su cometido se sirvió, en su novela *Tie-*

rra Blanca, de estrategias narrativas características del realismo tradicional: encadenamiento lineal-cronológico de los hechos narrados, presencia de un narrador omnisciente y fiable, y un lenguaje llano o “neutro” (con las raras expresiones del lenguaje familiar en cursivas). En su novela *Las amapolas se tiñen de rojo* (2006), introduce algunas estrategias más innovadoras, con una temporalidad no lineal y la inserción de monólogos interiores (en cursivas). Sin embargo, no convence la imbricación de las tramas —la lucha de un sindicato de maestros rurales por una educación democrática y su acoso violento (y posterior apoyo) por parte de un *capo* del narcotráfico—, que llevará a un pacto poco verosímil. Añorando los viejos tiempos, cuando la droga se exportaba sin ser distribuida en suelo nacional y “la propia ilegalidad tenía su código de honor” (Alfaro Bedolla 2006a: 253), el “mero mero” brinda su apoyo al jefe del sindicato para que éste suba al poder, combatiendo “con todas sus fuerzas el tráfico y consumo autóctonos”. Y continúa: “No me negará que es una labor patriótica” (Alfaro Bedolla 2006a: 259). Más sugestivos son los hechos —y leyendas— narrados por el mismo autor en *La maldición de Malverde* (2004), donde se enlaza la oposición de otro *capo*, “El Jefe de los Jefes”, que tiene “ética” —“este negocio es sólo para surtir a nuestros vecinos del norte” (Alfaro Bedolla 2006b: 33)— contra su hijo, que no la tiene —“la lana no tiene patria ni fronteras” (Alfaro Bedolla 2006b: 43)— con la leyenda de Jesús Malverde, el santo protector de los *narcos* de Sinaloa.²⁴

A pesar de que Leónidas Alfaro Bedolla tiene algunas novelas publicadas en España —lo que siempre favorece, para los autores mexicanos nortños, la distribución internacional—, su obra ha despertado poco interés en la crítica. Esto se debe probablemente al hecho de que se sirve esencialmente de un realismo un tanto trasnochado, el cual no se supera tampoco mediante la experimentación con algunas estrategias narrativas innovadoras, no siempre adecuadamente asimiladas. En cambio, Élmer Mendoza, que también escribe desde Culiacán, ha ganado prestigio tanto nacional como internacional²⁵ precisamente por el alto grado de innova-

²⁴ El personaje legendario de Jesús Malverde, del que se cuenta que vivió a finales del siglo XIX, desempeñándose como Robin Hood, robando a los ricos y socorriendo a los pobres, para luego ser ahorcado, aparece en muchas *narconovelas*, siendo el santo protector favorito de los *narcos* de Sinaloa. Para una investigación animada y bastante pintoresca de ese personaje (del que algunos suponen que nunca existió) véase Esquivel 2009.

²⁵ Contribuyó a ello sin duda que en 2007 le fuera adjudicado a Mendoza, en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, por *Balas de plata* el III Premio Tusquets de Novela,

ción y experimentación que caracteriza su obra, sobresaliendo ante todo por procedimientos de focalización múltiple, el recurso masivo a la cultura de masas, y la recreación sugestiva del habla *culiche*. Hasta la publicación de *Balas de plata*, en 2008, su novela más comentada fue la primera, *Un asesino solitario* (1999), justamente por tratar de un *gatillero*, ex agente de Gobernación, encargado por unos elementos relacionados con las altas esferas del poder, de matar al candidato del PRI a la Presidencia, trama que abiertamente remite al (nunca del todo aclarado) asesinato de Luis Donaldo Colosio en marzo de 1994. El crimen organizado y el narcotráfico sólo entran de modo oblicuo, afirmando el *gatillero* que meterse con los *narcos*, “esa onda a mí nunca me pasó, nunca quise nada con ellos porque ahí son broncas de familias, te bajas un cabrón y luego es una mancha de jodidos la que te la quiere hacer gacha, además, varios de mis compas le entraron al negocio, como le dicen, y así les fue carnal: un desmadre, casi se acabaron la clicla” (Mendoza 2005: 111 s.). Mayor impacto tiene en la novela la violencia ejercida por el mismo Estado a través de sus representantes tanto locales (judiciales) como federales (agentes de seguridad de Gobernación), junto con el panorama de una crisis política generalizada, que en esta novela se agudiza por el levantamiento de los zapatistas en Chiapas, en enero de 1994.

La segunda novela de Mendoza, *El amante de Janis Joplin* (2001), concede más espacio al crimen organizado; pero su incidencia en el desarrollo de la acción no es la habitual en la *narconovela*. La trama arranca de una muerte violenta, ocasionada en defensa propia por David, “el Sandy”, un muchacho tierno e ingenuo, el *tontolón* del pueblo, que en consecuencia emprende una huida que lo lleva, ocasionalmente, hasta Los Ángeles (donde supuestamente se acuesta, durante exactamente ocho minutos, con Janis Joplin). En Sinaloa, ante todo en la capital y la costa del Golfo, se enfrenta a una violencia extrema, la cual no es obra del crimen organizado sino de las mismas autoridades del Estado, que en su actuación arbitraria y viciada gozan de una absoluta impunidad, como el nada tonto Sandy sabe: “desde que me acuerdo, la justicia y los golpes han ido juntos” (Mendoza 2007: 176). La violencia afecta tanto a grupos de guerrilleros como al ciudadano común; y es justamente la guerra contra la guerrilla —la “guerra sucia”,

de la editorial española que tiene actualmente en su programa cinco novelas y un tomo de cuentos de su autoría. Para la promoción de su obra le favoreció también su amistad con Arturo Pérez-Reverte y la presencia de los dos, junto con “Los Tigres del Norte”, en la Feria del año siguiente, en una mesa muy concurrida y muy comentada por la prensa.

como se la conoce en México— la cual sirve de pretexto para justificar la usurpación del Estado de derecho y para, finalmente, meter al Sandy en la cárcel. El crimen organizado interviene a través de un joven, *carnal* del Sandy, que asciende a la categoría de *capo* obviamente por sus dotes de empresario y no por el uso de una violencia indiscriminada. Y será él quien contribuye a aliviar el infierno que significa para el Sandy el penal, sin lograr impedir su muerte a manos de un comandante de la policía estatal, quien lo arroja desde un helicóptero al mar.²⁶

Un asesino solitario y *El amante de Janis Joplin* son novelas negras con un decidido mensaje político, al que el tema del narcotráfico está subordinado. Otras tantas novelas, que de modo más o menos acertado cumplen con el cometido de crítica social y política, suman al ingrediente de violencia otro elemento, que en ocasiones asoma en las obras ya reseñadas: el erotismo, o más preciso, lo pornográfico, que se manifiesta en descripciones prolijas del acto sexual, de carácter degradante y morboso, y que en no pocos casos se complementa con los elementos de lo que (en las letras hispanas) se suele denominar “realismo sucio”. Esto es el caso, por ejemplo, de la novela *Tijuana Dream* (2008), de Juan Hernández Luna, en la que se masturba, fornicia, orina, defeca con tesón y devoción, como para llenar los vacíos que surgen de una trama mal llevada.

El protagonista de esta novela es un chilango de nombre Antonio Zepeda, empleado de una compañía de seguros, que se siente frustrado por un divorcio mal digerido y que en un viaje, que emprende para aligerar sus penas, llega a parar en la Frontera. Conoce a Nick, un sujeto implicado en el narcotráfico, quien lo introduce al submundo de Tijuana y a los placeres hasta entonces desconocidos para el decoroso empleado, como le explica Nick, tijuaneño convencido: “*Wacha*, cerdo. La Gran Tiyei, *you know*. Ciudad más cachonda en el mundo no existe, *man*. Todo mi amor es

²⁶ El estado de Sinaloa es, sin duda alguna, el escenario más frecuentado por los novelistas que relatan el mundo conflictivo del narcotráfico. Entre ellos están también Alejandro Almazón con *Entre perros* (2009a) y Víctor Hugo Rascón Banda con *Contrabando*, novela terminada ya en 1991, pero publicada sólo en 2008. El protagonista (y narrador) de ambas novelas es un periodista; pero en cuanto a las técnicas narrativas empleadas se nota una gran distancia, ateniéndose Rascón Banda a un estilo llano y fácilmente accesible, mientras que Almazón (como afirmó él mismo) se inspiró en Élmer Mendoza, con superposiciones espacio-temporales y un lenguaje marcadamente coloquial. En cuanto a los sucesos narrados, las dos novelas son nuevamente parejas; para ambas se aplica lo que dijo, en una entrevista, Alejandro Almazón acerca de la suya: “la novela es *narco* puro, es violencia letal, es la historia, pues, contemporánea de este México” (2009b).

esa ciudad, mírela bien y dígame si no es preciosamente puta” (Hernández Luna 2008: 56). Pero como Tijuana es también sinónimo de violencia relacionada con el crimen organizado, Antonio Zepeda, arrastrado por Nick y los turbios negocios de éste, vive no sólo placeres, sino también persecuciones, golpizas y balaceras. Vuelto al D.F. y reintegrado a su oficina, el personaje se encuentra con que la pesadilla, que no le había dado respiro en la Frontera, se hace aún más real, siendo ahora el mismo Antonio el blanco directo, sin que se le aclaren a él (y menos al lector) las maquinaciones que están detrás de todo el lío que se arma. De allí que el final es de lo más sorprendente: el crimen organizado de la Frontera, necesitado de un contacto en el D.F., se ha fijado para tal misión justamente en Antonio, el empleado de vida discreta y ordenada. Pero éste ya no es lo que parece, y asesinado Nick (quien luego resucita) tampoco se deja chantajear, de modo que con la ayuda de algunos amigos (y de los propios criminales que se matan mutuamente), logra sobreponerse al caos — para finalmente ceder a la vocación de hacerse detective privado.

Tijuana Dream es una novela cuyo armazón es tan poco sólido que resulta difícil relacionar, entre hechos y personajes que acontecen y actúan sin motivación evidente, los unos con los otros. Y no es de ninguna manera comparable con las novelas policíacas que Hernández Luna había publicado anteriormente y que le dieron fama de ser, junto con Taibo II, un representante cimero del neopolicial mexicano (Braham 2005). En cuanto a la dosis de sexo y las secreciones de otros orificios del cuerpo humano, combinado con escenas de hiperviolencia y sadismo, *Tijuana Dream* es, no obstante, con mucho excedida por las novelas de Gonzalo Martré. Como se lee en la tapa de su tercera novela —lo que también vale para las restantes—, la lectura es recomendada por la editorial (y el autor, que en ese caso son idénticos) por las siguientes cualidades: “En las tres novelas Martré cumple religiosamente con las reglas del género: violencia brutal, tortura, crímenes a granel, sexo delicioso, lenguaje crudo, argumento lineal, intriga, narcotráfico y corrupción” (Martré 2000a).²⁷ De las cinco novelas pertenecientes al género, dos —*Los dineros de Dios* (1999) y *Cementerio de trenes* (2001)— tienen como protagonista a un personaje de nombre Jesús “Chucho” Malverde Chandler; en otras dos —*Pájaros en el alambre* (2000) y

²⁷ “Gonzalo Martré” es el seudónimo del periodista y escritor Mario Trejo González; es fundador del Círculo (o Cofradía) de Lectores “La tinta indeleble”, cuyas publicaciones son difícilísimas de conseguir, ya que (como se indica) están al margen de los canales habituales de distribución.

La casa de todos (2000)— aparece como personaje principal una mujer, “La Rompecocos”, los dos sicarios al servicio de diversos cárteles de la droga, disfrazados de detective.²⁸

No se impone la necesidad de ampliar, para cada novela, lo (correctamente) dicho por el editor-autor en cuanto a sus ingredientes, si bien el preaviso escueto no prepara al lector ni para la carga erótico-pornográfica y escatológica, ni para la cantidad de muertes fulminantes, que se suceden de modo vertiginoso, ni para la calidad de los asesinos, que como profesionales del crimen saben emplear los métodos más sofisticados, bestiales y sádicos. Hay que destacar, sin embargo, dos aspectos entretenidos: por un lado el tono sumamente despectivo con el que se censura los *chingones* de las altas esferas de la política, dirigido particularmente contra “el ojete de Salinas”, como reflexiona la “Rompecocos”: “Pinche Salinas [...] cabrón enano grotesco, nos partió la madre a todos” (Martré 2000b: 19); y por el otro lado la ironía y el humor que están presentes en *Cementerio de trenes*, novela que está inspirada en la tradición picaresca, de corte tremendista.²⁹ Pero, después de la lectura de sendas novelas de la autoría de Gonzalo Martré —y después de haber rastreado sus más diversas publicaciones—, uno puede preguntarse si el autor, quien en su *blog* se proclama “el autor satírico mexicano más prolífico”³⁰, es un escritor “serio”. En una deliciosa “Autoentrevista”, en la que Martré se defiende contra “la etiqueta de pornógrafo”, que la “mojigata crítica literaria” le asignó, responde a la pregunta de si se considera un autor “serio”: “En efecto, no lo soy. México tampoco es un país serio. Ambos existimos, pésele a quien le pese” (Martré 2009).

²⁸ En la solapa de *La casa de todos* se anuncia la publicación de una tercera parte de la “trilogía” que deben constituir las novelas con “La Rompecocos” como protagonista, titulada *El hombre amarillo*, novela que no se ha podido identificar. En la quinta novela “narco policiaca”, publicada en 2008, *El cadáver errante*, no aparece como protagonista la “Rompecocos”, sino un detective (con seudónimo) caricaturesco en una historia harto banal.

²⁹ Otra novela que se inspira en la tradición picaresca, es *Malasuerte en Tijuana* de Hilario Peña (2009), novela divertida aunque de poca trascendencia, que relata la formación de un joven, ingenuo y feo, a través de su peregrinaje desde su pueblo en Sinaloa hasta Tijuana, donde al cabo de varias peripecias turbulentas y violentas, que dan prueba de su disposición para robar y matar, se convierte en una especie de detective, en “Solucionador de Asuntos”.

³⁰ http://elclubdelossatiricos.blogspot.com/2007_12_01_archive.html (04/04/2010).

4. Narconovela y posmodernidad: la crisis de la representación o la ciudadanía del miedo

En una charla acerca de la novela policial, brindada en 1945, Alfonso Reyes, reconociendo ser “un decidido aficionado” del género, aseveró que según él era “el género clásico de nuestra época”. Reyes se refería a la modalidad de la “novela de enigma”, tan alabada por Borges, la cual le interesaba, dijo, “sin conmoverme”. Y, más adelante, puntualizando el porqué de su afición:

En suma, leo novelas policiales porque me ayudan a descansar, y me acompañan, sin llegar a fascinarme u obsesionarme, a lo largo de mis jornadas de trabajo, con esa música en sordina de un “sueño continuado” que no tiene nada de morboso [...] (Reyes 1959: 457 s.).

Leer novelas policiales era, según Reyes, beneficioso para la “higiene mental”. ¿Hubiera defendido el mismo concepto teniendo entre sus manos, por ejemplo, *Red Harvest* de Dashiell Hammett, la novela que para Mempo Giardinelli (2004: 29) “es al género como el *Quijote* de Cervantes es a la novela moderna”, y “donde hay sólo acción, dureza, tiros, sangre, muerte y una especie de desenfreno que pinta en ciento sesenta páginas toda una época”? Desde Alfonso Reyes, los tiempos han cambiado, tanto la realidad como la literatura que pretende dar cuenta de ella; y no es la modalidad apreciada por él aquella que triunfó, sino el neopolicial y la novela negra, ambos hijos de Hammett (como de Chandler y tantos otros), que difícilmente pueden contribuir a la “higiene mental” de un lector en el sentido de Alfonso Reyes.

No obstante, sigue siendo válido —en principio y siempre según las leyes del género (y las expectativas del lector)— lo que Reyes estipuló como condición para que surgiera tal afición: “Interés en la fábula y coherencia en la acción” (Reyes 1959: 461). En cuanto al “interés” de lo representado en las *narconovelas*, no cabe duda de que suscitan la curiosidad y hasta la fascinación del lector, ajustándose al imaginario colectivo o excediéndolo. Respecto de la “coherencia” de los hechos narrados en algún que otro texto, puede haber dudas; no por cuestión de una posible falta de “cualidad” del texto literario, sino en virtud de la voluntad del autor, quien cancela el compromiso de *verosimilitud* contraído entre texto y lector para poner en entredicho (o negar) cualquier posibilidad de ordenar el caos y acceder a

la *verdad*. Dos novelas reflejan ese cuestionamiento: una que descansa en las convenciones de la novela policíaca, la otra valiéndose de los procedimientos de la novela negra.

La novela inconclusa de Bernardino Casablanca (1996), de César López Cuadras, se sirve de la estructura bipolar de la “novela de enigma”, subvirtiéndola. La acción se puede resumir así: a mediados de los años setenta, en una población de Sinaloa, ha sido asesinado, en circunstancias no aclaradas, Bernardino Rentería (llamado Bernardino Casablanca), dueño del único burdel del lugar e implicado en el narcotráfico; Narciso Capistrán, un joven profesor y escritor frustrado, realiza una investigación del crimen, paralela (y por momentos contraria) a la investigación policial, con el propósito de despejar la incógnita y escribir, con los elementos del caso, una novela. Hay, pues, dos historias o series temporales: una es la historia de la investigación, en el tiempo presente, la otra es la del crimen, o sea del pasado algo turbio del muerto, que debe proporcionar, en principio, las pistas para revelar a los culpables y los motivos que llevaron al hecho criminal. Según Todorov, en la “novela de enigma”, la historia del crimen, que cuenta “lo que efectivamente pasó”, está “ausente”, pero es “real”, mientras que la otra, la historia de la investigación, que explica “cómo el lector (o el narrador) tomó conciencia de ello”, está “presente”, pero es “insignificante” (1971: 58 y 59).³¹

Veamos cómo en la novela de López Cuadras, este esquema está íntegramente subvertido. La historia de la investigación no es “insignificante”, llevando a otra infracción de las reglas del género, la de la “inmunidad del detective” (Todorov), ya que Narciso Capistrán muere a causa de un accidente provocado por un sujeto no identificado, del que se supone que es el criminal (y el policía encargado de la investigación del caso). Más relevante todavía es el hecho de que la “historia del crimen” no está “ausente” ni es “real”. Ocupa aproximadamente la mitad de los 33 capítulos, donde se relatan la vida del muerto, sus actividades y relaciones con multitud de personajes, muchos de ellos sospechosos de haber cometido el asesinato. Y ese relato, que se apoya en una estructura sumamente fragmentada, es una narración a varias voces, no siempre identificadas ni tampoco fiables, de modo que el lector, aun cuando obtiene informaciones de las que carece

³¹ Se cita según la traducción de Silvia Hopenhayn, “Tipología de la novela policial”, p. 2 s.; <www.scribd.com/doc/7321679/Todorov-Tipologia-de-la-novela-policia> (30/03/2010).

Capistrán, no está en condiciones de entrever la “realidad” y por ello tampoco saber, con absoluta seguridad, quién es el culpable. Fuera de ello, y para confundir aún más al lector, éste se da cuenta —o sospecha— de que algún que otro episodio, supuestamente revelado por un personaje “real”, corresponde a un capítulo de la novela que Narciso Capistrán está escribiendo. De modo que se infringe claramente la norma de que la “historia del crimen” (según Todorov 1971: 58; trad.: 2) nunca se debe confesar “libresca”, es decir, tener un “carácter imaginario”.

En el tiempo presente, o sea, en la “historia de la investigación”, este proyecto de novela es desarrollado por Narciso en sus conversaciones con Truman Capote, desde tiempos pasados amigo suyo, que lo visita. Y mientras pasean por el pueblo, gozan de la comida regional y se emborrachan, Capote le sirve a Narciso, en la investigación, de “Watson”, y para la concepción de su proyecto, de mentor, cuya novela *A sangre fría* se ha propuesto emular. Pero Capote resulta ser escéptico, señalando los problemas a los que se enfrentaría su amigo si intentara escribir una novela como la suya, que (como explica) “fue totalmente documentada, con la idea de ceñirme por completo a los hechos” (López Cuadras 2007: 27). Pues, en un país como México no se tiene acceso, como se le concedió a Capote en Estados Unidos, ni a los archivos del caso ni a los implicados en la investigación o los mismos criminales, de modo que sólo tiene “piezas sueltas”, con las que no podría armar una novela como *A sangre fría*. Además, como sostiene Capote, personaje que está en plena crisis creativa, bebedor y cocainómano, “La realidad no fabrica novelas” (López Cuadras 2007: 102). Es decir: un novelista puede muy bien valerse de ella, pero “vampirizándola con la imaginación” (López Cuadras 2007: 247). Y con respecto a la “verdad”, el consejo que Capote da a su amigo es perentorio: que la tire “a la basura” (López Cuadras 2007: 233).

La novela inconclusa de Bernardino Casablanca no es “inconclusa” únicamente en lo que toca el proyecto del novelista en ciernes, sino también respecto de la investigación del hecho criminal y el acceso a la “verdad”. No hay nada concluyente, no hay cohesión ni desenlace; hay lo que para Zygmunt Bauman (1996: 83) constituye un rasgo distintivo de la “condición social posmoderna”: la ausencia de una “esencia ordenada y estructurada”. La misma falta de “racionalidad” y “organicidad”, señalada por Bauman, caracteriza el universo narrado en la novela *La Esquina de los Ojos*

Rojos (2006) de Rafael Ramírez Heredia³², novela ubicada no en el Norte, espacio paradigmático de la *narcoviencia*, sino en el mismo centro del país, un barrio en la ciudad de México. Y mientras que en la novela de López Cuadras la falta de racionalidad se materializa a través de un crimen indescifrable, el lector se enfrenta aquí con un caos absoluto, vital y existencial, reflejado en el mismo discurso extremadamente fragmentado y dinámico.

En la novela de Ramírez Heredia no hay un crimen por resolver, ya que en ese universo no se resuelve nada ni le interesa a nadie resolver algo. La muerte violenta se ha hecho rutinaria, muertes relacionadas con el tráfico de mercancía pirata, armas y narcóticos, con el “seguro” que un comerciante no está dispuesto a comprar, muertes por traición y venganza, o por una sobredosis de la *blanquita*, el “espíbol divino”. Los protagonistas son los jóvenes, los *chavos banda* del barrio periférico y marginal, que para salir de la pobreza y del ninguneo optan por el dinero fácil al servicio de los *boses*: los de la motoneta, los que tienen “bien puestos los güevos pa bajarse a un cabrón”, los “más chidos ejecutores” en la “ajusticiada” (Ramírez Heredia 2006: 65 y 108). Se encomiendan con rezos y ofrendas a la Santa Muerte, la Santa Guapa, la Santa Señora Pálida, agradeciendo “favores recibidos y gracias por recibir” (Ramírez Heredia 2006: 61), y anhelan que cuando caen, su nombre sea inscrito en la Cruz de la Esquina de los Ojos, junto a la capilla de la Santa Muerte:

Y en esa cruz magnífica están inscritos, en larga fila garigoleada, los apodos, nombres, apellidos, apelativos de personas alguna vez existentes. Todo el Barrio sabe que esa enorme lista es exclusiva. Va adquiriendo número con aquellos bienaventurados que en las calles y vecindades han caído, sin importar las causas ni el bando por el cual murieron. Son aquellos que, sin distingo por el método usado: balas, drogas, cuchillo, metralleta, golpes o encontronazos, han detenido el fluir de su sangre (Ramírez Heredia 2006: 131).

El Barrio, que obedece a sus propias leyes —“los tratos son los tratos y nadie incumple la palabra de honor que rifa entre los del Barrio” (Ramírez

³² La novela es la segunda entrega de una trilogía proyectada acerca del “México profundo” y la violencia, que Ramírez Heredia no pudo terminar a causa de su muerte, acaecida en 2006. La primera entrega, *La Mara* (2004), penetra, como la segunda, en el mismo mundo de la delincuencia juvenil, esta vez de la violencia perpetrada por la Mara Salvatrucha en contra de los migrantes transnacionales en la frontera entre México y Guatemala (véase Kunz 2008).

Heredia 2006: 195 s. y 77)—, es territorio vedado para los chavos nuevos, que llegan desde fuera “buscando oportunidades y ofreciéndolas muy baratitas en una competencia peleada”, vedado también para los *tiras* de uniforme, los cuales deben comprender que “el Barrio no es de agachados sino de netas valederas” (Ramírez Heredia 2006: 64 s. y 177). Para la tribu urbana, la configuración mítica del espacio y su ritualización —con una “propensión hacia rituales tan espectaculares como sólo sea posible”, como señala Bauman para la “tribu” *posmodernista* (Bauman 1996: 96)— conllevan identidad y solidaridad comunitarias; al mismo tiempo se crea —a través de la “territorialización o geografía de las violencias”³³— lo que Susana Rotker (2002: 19) llamara la “ciudadanía del miedo”: “fear is experienced individually, it becomes socially constructed, and, finally, it becomes culturally shared”. Para narrar la ciudad apocalíptica, Ramírez Heredia recurre al *collage*, a la superposición de fragmentos y al estilo cinematográfico. Pero la verdadera imagen de esa ciudad se devela sólo al que sabe descifrar el lenguaje codificado y críptico de los *grafiteros*: “rapsodas”, que cargan la “memoria colectiva” y que “en un tumulto de rayos de aerosol, de markers, de pilots y de roturadores” (Ramírez Heredia 2006: 11 y 176) cuentan lo que pasó. Como advierten las líneas iniciales del texto:

Atención, escuchen esto, tienen que saberlo:
 Quien cuenta la historia es el graffiti,
 ...en el bote de aerosol están escondidos los signos y tintes describiendo proezas que de tan conocidas nadie frecuenta,
 ...dibuja el peregrinaje de rostros y malos sueños,
 ...sucesos que serán leídos por sabios aceptantes de la verba geográfica de una ciudad que sólo tolera ser narrada por las manos de los grafiteros.

Para estas últimas dos novelas cabe preguntarse: ¿Son propiamente *narconovelas*? ¿No son —también o más que nada— la primera, una “novela costumbrista” y la segunda, una “novela urbana”? En la *narconovela* el ejercicio de la violencia es determinado por un entramado de causas y efectos, cuya razón principal radica en las actividades del crimen organizado relacionadas con el tráfico y consumo de drogas, pero donde entran también la pobreza y miseria de los sectores marginados, su falta de formación y su falta de perspectivas de una vida mejor. En ese sentido, la *narconovela* es lo que Gabriel Trujillo Muñoz sostuvo para toda novela policíaca (y novela

³³ Óscar Useche, citado en Blair 2005: 84.

negra) actualmente publicada en México: “es la novela costumbrista por excelencia de nuestro país postrado libre de comercio” (Trujillo Muñoz 2000: 24). Y la *narconovela* es, desde luego, también “novela urbana” cuando la ciudad, el “monstruo” de los neopoliciales de Taibo II, se convierte —como le pasa a su detective Héctor— “en personaje, en sujeto y amante” (Taibo II 2007a: 29).

En cuanto a la figura del detective, parece estar condenado a desaparecer. Para Chandler (1995: 991 s.) era (todavía) indispensable como instrumento de “redención”, un héroe “who is not himself mean, who is neither tarnished nor afraid”; idea que sostiene también Gabriel Trujillo Muñoz (2000: 22), cuando realza, para la “nueva narrativa policial mexicana” (y para su propia obra) la trascendencia del detective “como un juez de la horca, pero también como un héroe redentor, como un hombre que vuelve a poner en equilibrio, con sus propios métodos y sus escasos recursos, la balanza de la justicia, el orden del mundo”. Pero en el mundo de los *narvos* ya no hay espacio para un “héroe redentor”, no hay lugar para resolver crímenes y volver a poner “en equilibrio” un mundo desquiciado.³⁴ Como dice Juan Hernández Luna: “Al demonio los detectives y la investigación” (de la Torre 1996: 16).³⁵ En todo caso, la *narconovela* —con o sin detective, en cuanto subgénero de la “novela policíaca” o de la “novela negra”— tienen en común lo que Mempo Giardinelli (1990: 173) expuso para su propio concepto de la novela negra: “es una radiografía de la llamada civilización, tan eficaz y sofisticada como inhumana y destructora. Es un medio tan bueno como cualquier otro para comprender, primero, y para interrogar, después, el mundo en que vivimos”.

³⁴ En *Sueños de frontera*, el detective de Taibo II, investigando la misteriosa desaparición de una actriz, llega a la Frontera, donde se ve de pronto involucrado en una historia de indocumentados y narcotráfico. Es un episodio sintomático de lo que significa, para el chilango Héctor, ser un “detective democrático e independiente mexicano” en tierra de *narvos*, dándose cuenta de “lo encabronadamente lejos que estaba de la tierra patria” (Taibo II 2007b: 13 y 69).

³⁵ Véase también, a ese respecto y para toda América Latina, Close 2006: 143-161.

Bibliografía

- AA. VV. (2010): "NarcoLiteratura" (Dossier). En: *Quimera*, 315, febrero.
- AGUILAR V., Rubén/CASTAÑEDA, Jorge G. (2009): *El narco: la guerra fallida*. México: Punto de Lectura.
- ALFARO BEDOLLA, Leónidas (2005): *Tierra Blanca*. Córdoba (España): Editorial Almuzara.
- (2006a): *Las amapolas se tiñen de rojo*. Culiacán: Godesca Editorial.
- (2006b): *La maldición de Malverde*. Córdoba (España): Editorial Almuzara.
- (2008): "Literatura de la violencia". En: *BBC Mundo*, 22 de septiembre; <http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/specials/2008/narcomexico/newsid_7619000/7619836.stm> (02/04/2010).
- ALMAZÓN, Alejandro (2009a): *Entre perros*. México: Random House Mondadori.
- (2009b): Entrevista. En: *Milenio Semanal*, 30 de agosto; <<http://semanal.milenio.com/node/1101>> (15/04/2010).
- AMPARÁN, Francisco José (1995): *Otras caras del paraíso*. Monterrey: Ediciones Castillo.
- ANDRADE JARDÍ, Julián (1999): *La lejanía del desierto*. México: Aguilar, León y Cal Editores.
- ARIDJIS, Homero (2006): *La Santa Muerte. Terceto del amor, las mujeres, los perros y la muerte*. México: Punto de Lectura.
- (2007): *Sicarios*. México: Alfaguara.
- BAUMAN, Zygmunt (1996): "Teoría sociológica de la posmodernidad". En *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, II, 5, enero-abril, pp. 81-102.
- BERNAL, Rafael (2009 [1969]): *El complot mongol*. México: Editorial Planeta/Booket.
- BLAIR, Elsa (2005): *Muertes violentas. La teatralización del exceso*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- BLANCORNELAS, Jesús (2006): *El cártel. Los Arellano Félix: la mafia más poderosa en la historia de América Latina*. México: Random House Mondadori (De bolsillo).
- BORGES, Jorge Luis (1980): "El cuento policial". En: *Borges oral*. Barcelona: Bruzguera, pp. 69-88.
- BRAHAM, Persephone (2004): *Crimes against the State, Crimes against Persons. Detective Fiction in Cuba and Mexico*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- (2005): "Las fronteras negras de Paco Ignacio Taibo II y Juan Hernández Luna". En: Ramírez-Pimienta, Juan Carlos/Fernández, Salvador C. (eds.): *El Norte y su frontera en la narrativa policiaca mexicana*, México/Barcelona: Plaza y Valdés, pp. 77-92.
- CAMERON EDBERG, Mark (2004): *El narcotraficante. Narcocorridos and the Construction of a Cultural Persona on the U.S.-Mexico Border*. Austin: University of Texas Press.

- CHANDLER, Raymond (1995): "The Simple Art of Murder". En: *Later Novels and Other Writings*. New York: Literary Classics of the United States, pp. 977-992.
- CHRISTIAN, Ed (2001): "Introducing the Post-Colonial Detective: Putting Marginality to Work". En: Ed, Christian (ed.): *The Post-Colonial Detective*. Basingstoke/New York: Palgrave Publishers, pp. 1-16.
- CLOSE, Glen S. (2006): "The Detective Is Dead. Long Live the *Novela Negra*". En: Craig-Odders, Renée W./Collins, Jack/Close, Glen S.: *Hispanic and Luso-Brazilian Detective Fiction. Essays on the Género Negro Tradition*. Jefferson/London: McFarland, pp. 143-161.
- CORNEJO M., Gerardo (1996): *Juan Justino Judicial*. México: Selector.
- ESQUIVEL, Manuel (2009): *Jesús Malverde. El santo popular de Sinaloa*. México: Editorial Jus.
- FERNÁNDEZ, Bernardo "BEF" (2005): *Tiempo de alacranes*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- FERNÁNDEZ MENÉNDEZ, Jorge/SALAZAR SLACK, Ana María (2008): *El enemigo en casa. Drogas y narcomenudeo en México*. México: Santillana Ediciones.
- FISCHER, Thomas/LÓPEZ DE ABIADA, José Manuel (2009) (coords.): "Realidad y ficción del narcotráfico en Colombia: análisis historiográficos, socioeconómicos y literarios" (Dossier). En: *Iberoamericana*, 35, pp. 85-162.
- Forbes (2009): "Special Report", 11 de noviembre. En: <<http://www.forbes.com/lists/>> (02/04/2010).
- GALLEGOS, Nino (2005): "Sobre literatura y narcotráfico". En: *Letras Libres*, octubre; <<http://www.letraslibres.com/revista/cartas/sobre-literatura-y-narcotrafico>> (04/04/2010).
- GIARDINELLI, Mempo (1984): *El Género Negro*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- (1990): "La literatura policial en el Norte y en el Sur". En: Kohut, Karl: *Un universo cargado de violencia. Presentación, aproximación y documentación de la obra de Mempo Giardinelli*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- (2004): "La otra cara del espejo". En: Bisama F., Adolfo (ed.): *El neopolicial latinoamericano: de los sospechosos de siempre a los crímenes de Estado*. Valparaíso: Editorial Puntágeles, pp. 29-32.
- GÖBEL, Walter (2009): "Die Negation des historischen Fortschritts im afroamerikanischen Kriminalroman oder die Faszination des Absurden". En: Korte, Barbara/Paetschek, Sylvia (eds.): *Geschichte im Krimi. Beiträge aus den Kulturwissenschaften*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, pp. 165-180.
- GÓMEZ, Luis E. (2009): *Café Pacífico. Muerte en Tijuana*. México: Ediciones Quinto Sol.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Sergio (2006 [2002]): *Huesos en el desierto*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- (2009): *El hombre sin cabeza*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- GUZMÁN WOLFFER, Ricardo (2002): *La frontera huele a sangre*. México: Editorial Lectorum.
- HERNÁNDEZ LUNA, Juan (2008): *Tijuana Dream*. México et al.: Ediciones B.
- HERRERA, Yuri (2004): *Trabajos del Reino*. México: CONACULTA.
- KUNZ, Marco (2008): “La frontera sur del sueño americano: *La Mara* de Rafael Ramírez Heredia”. En: Igler, Susanne/Stauder, Thomas (eds.): *Negociando identidades, traspasando fronteras. Tendencias en la literatura y el cine mexicanos en torno al nuevo milenio*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 71-82.
- LEINEN, Frank (2002): “Paco Ignacio Taibo II und die Mexikanisierung des Kriminalromans. Interkulturelle Spielformen der *nueva novela policiaca* zwischen Fakt und Fiktion”. En: Lang, Sabine/Blaser, Jutta/Lustig, Wolf (eds.): “*Miradas entrecruzadas*” — *Diskurse interkultureller Erfahrung und deren literarische Inszenierung*. Frankfurt a. M.: Vervuert, pp. 251-279.
- LEMUS, Rafael (2005): “Notas sobre el narco y la narrativa mexicana”. En: *Letras Libres*, septiembre; <<http://www.letraslibres.com/index.php?art=10700>> (02/11/2008).
- LÓPEZ CUADRAS, César (2007): *La novela inconclusa de Bernardino Casablanca*. Guadalajara: Ediciones Arlequín.
- LÓPEZ DE ABIADA, José Manuel/LÓPEZ BERNASOCCHI, Augusta (2009): “Para un análisis de *Rosario Tijeras*, paradigma de la conjunción de la violencia y del narcotráfico en la literatura colombiana”. En: Fischer, Thomas/López de Abiada, José Manuel (coords.): “Realidad y ficción del narcotráfico en Colombia: análisis historiográficos, socioeconómicos y literarios” (Dossier). En: *Iberoamericana*, 35, pp. 145-162.
- MARTRE, Gonzalo (2000a): *Pájaros en el alambre*. [México]: Círculo de Lectores “La tinta indeleble”.
- (2000b): *La casa de todos*. [México]: Círculo de Lectores “La tinta indeleble”.
- (2008): *El cadáver errante*. México: Cofradía de Coyotes.
- (2009): “Autoentrevista”. En: *La Guirnalda Polar*, 149, abril; <<http://lgpolar.com/page/read/588>> (04/04/2010).
- MENDOZA, Elmer (2005): *Un asesino solitario*. México: Tusquets Editores.
- (2007): *El amante de Janis Joplin*. México: Tusquets Editores.
- (2008): *Balas de plata*. Barcelona: Tusquets [Premio Tusquets de novela 2007].
- (2009): *Firmado con un klínex*. Barcelona: Tusquets.
- MONSIVÁIS, Carlos (1999): “Notas sobre la violencia urbana”. En: *Letras Libres*, mayo; <<http://www.letraslibres.com/index.php?art=5795>> (04/11/2008).
- (2009): “México en 2009: la crisis, el narcotráfico, la derecha medieval, el retorno del PRI feudal, la nación globalizada”. En: *Nueva Sociedad*, 220, marzo-abril, pp. 43-59.
- NOGUEROL JIMÉNEZ, Francisca (2009): “Entre la sangre y el simulacro: últimas tendencias en la narrativa policial mexicana”. En: González Boixo, José Carlos

- (ed.): *Tendencias de la narrativa mexicana actual*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 169-200.
- OSORNO, Diego Enrique (2009): *El cártel de Sinaloa. Una historia del uso político del narco*. México: Grijalbo.
- PADURA FUENTES, Leonardo (2000): *Modernidad, posmodernidad y novela policial*. La Habana: Ediciones Unión.
- PÁEZ VARELA, Alejandro (2009) (coord.): *La guerra por Juárez. El sangriento corazón de la tragedia nacional*. México: Editorial Planeta.
- PALAVERSICH, Diana (2006): "The Politics of Drug Trafficking in Mexican and Mexico-Related Narconovelas". En: *Aztlán. A Journal of Chicano Studies*, 31, 2, pp. 85-110.
- PARRA, Eduardo Antonio (2005): "Norte, narcotráfico y literatura". En: *Letras Libres*, octubre; <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/norte-narcotrafico-y-literatura>> (04/04/2010).
- PEÑA, Hilario (2009): *Malasuerte en Tijuana*. México: Random House Mondadori.
- RAMÍREZ HEREDIA, Rafael (2006 [2004]): *La Mara*. México: Alfaguara.
- (2006): *La Esquina de los Ojos Rojos*. México: Alfaguara.
- RAMÍREZ, Juan C./RODRÍGUEZ-SIFONTES, Verónica (1992): "Paco Ignacio Taibo II: La lógica de la terquedad o la variante mexicana de una locura" (Entrevista). En: *Mester*, 21, 1, pp. 41-50;
- RAMÍREZ-PIMENTA, Juan Carlos/FERNÁNDEZ, Salvador C. (2005) (eds.): *El Norte y su frontera en la narrativa policiaca mexicana*. México/Barcelona: Plaza y Valdés.
- RASCÓN BANDA, Víctor Hugo (2008): *Contrabando*. México: Editorial Planeta.
- RAVELO, Ricardo (2009 [2005]): *Los capos. Las narco-rutas de México*. Prólogo de Vicente Leñero. México: Random House Mondadori (Debolsillo).
- REYES, Alfonso (1959): "Sobre la novela policial". En: *Obras completas*, IX. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 457-461.
- RODRÍGUEZ, Juan José (2005): *Mi nombre es Casablanca*. México: Plaza y Janés.
- RODRÍGUEZ LOZANO, Miguel G. (2007): "Huellas del relato policial en México". En: *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 36, pp. 59-77.
- (2009) (ed.): *Escena del crimen. Estudios sobre narrativa policiaca mexicana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RODRÍGUEZ LOZANO, Miguel G./FLORES, Enrique (2005) (eds.): *Bang! Bang! Pesquisas sobre narrativa policiaca mexicana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RONQUILLO, Víctor (2008): *La Reina del Pacífico y otras mujeres del narco*. México: Editorial Planeta.
- (2009): *Sicario. Diario del diablo*. México: Ediciones B.
- ROTKER, Susana (2002): "Cities Written by Violence. An Introduction". En: Rotker, Susana (ed.): *Citizens of Fear. Urban Violence in Latin America*. New Brunswick/London: Rutgers University Press.

- SCHERER GARCÍA, Julio (2009): *La Reina del Pacífico: es la hora de contar*. México: Random House Mondadori (Debolsillo).
- TAIBO II, Paco Ignacio (1992): *Cosa fácil*. México: Promexa.
- (2007a): *Días de combate*. México: Editorial Planeta/Booket.
- (2007b): *Sueños de frontera*. México: Editorial Planeta/Booket.
- TODOROV, Tzvetan (1971): “Typologie du roman policier”. En: *Poétique de la prose*. Paris: Éditions du Seuil; traducción de Silvia Hopenhayn: “Tipología de la novela policial”; <<http://www.scribd.com/doc/7321679/Todorov-Tipologia-de-lanovela-policial>> (30/03/2010).
- TORRE, Gerardo de la (1996): “La escritura negra en México. Los neopoliciales mexicanos”. En: *Casa del Tiempo*, 49, pp. 10-21.
- TORRES, Vicente Francisco (2003) (ed.): *Muertos de papel. Un paseo por la narrativa policial mexicana*. México: CONACULTA.
- TRUJILLO MUÑOZ, Gabriel (2000): *Testigos de cargo. La narrativa policiaca mexicana y sus autores*. México: CONACULTA.
- (2002): *El festín de los cuervos. La saga fronteriza de Miguel Ángel Morgado*. Bogotá etc.: Grupo Editorial Norma.
- (2006): *La memoria de los muertos*. Culiacán/Bogotá: Vandalay/Grupo Editorial Norma, 2007.
- VALDEZ CÁRDENAS, Javier (2010): *Malayerba*. Prólogo de Carlos Monsiváis. México: Editorial Jus.
- VON DER WALDE, Erna (2001): “La novela de sicarios y la violencia en Colombia”. En: *Iberoamericana*, 3, pp. 27-40.
- WALD, Elijah (2002): *Narcocorrido. A Journey into the Music of Drugs, Guns, and Guerrillas*. New York: Rayo.

Fenomenología y estética de la violencia en la narrativa nortea (mexicana): *Nostalgia de la sombra*, de Eduardo Antonio Parra*

1. La Frontera Norte: conceptos y realidades

La frontera entre México y Estados Unidos, que discurre a través de unos 3.300 kilómetros desde el Océano Pacífico hasta el Golfo de México supone, por de pronto, una *línea* que en cuanto demarcación político-territorial separa: es una línea divisoria que, según el estudio clásico de Fredrik Barth (1998), define y resguarda la identidad del grupo étnico o nacional, siendo en el caso mexicano aquella “herida abierta” invocada por la chicana Gloria Anzaldúa, “where the Third World grates against the first and bleeds” (Anzaldúa 1999: 25). Pero la frontera, por ser porosa y permeable, supone a la par la configuración de un *espacio*, una zona dinámica de contacto y transición, de interacción y transculturación, el “tercer espacio” de Homi Bhabha y la morada de la “nueva mestiza” para Anzaldúa, asiento de identidades “plurales” o “híbridas” que, en el contexto chicano, constituye la Tercera Nación o *Mex-America*. De ahí que el tropo de la frontera en cuanto *border/ borderlands*, divorciado de su contexto originario real, haya alcanzado un verdadero éxito como metáfora conceptual y categoría analítica, habiendo llegado, como apunta Diana Palaversich, “a epitomizar un espacio liminal por excelencia de la condición postmoderna” (Palaversich 2002: 54). Así, la frontera como concepto metafórico clave denota, desterritorializado y universalizado, cualquier tipo o situación de contacto entre espacios socioculturales diversos y, en una diseminación ulterior, cualquier momento de transgresión, sea de conceptos genéricos o textuales, sea de género o de clase.¹

Si enfocamos el espacio concreto de la frontera entre México y Estados Unidos desde las diversas perspectivas o lugares de enunciación —el

* Artículo inédito.

¹ Para la conceptualización del espacio discursivo del *border writing* en los más recientes *Latino* y *Chicano Studies* véase Gewecke (2007a) y (2007b).

de los chicanos al norte de la Línea y el de los mexicanos o “norteños” al sur de la Línea— descubrimos incompatibilidades y desacuerdos que en gran parte explican la marcada incomunicación entre los autores y críticos de ambos lados. Los chicanos (o *Mexican Americans*) que —literalmente y/o culturalmente— han cruzado la frontera habiéndose instalado definitivamente en Estados Unidos, generalmente ya no miran hacia el Sur allende la frontera real; para citar otra vez el excelente trabajo de Diana Palaversich: “Su vista está volcada hacia el norte estadounidense, con cuyo discurso oficial buscan dialogar y/o entrar en conflicto” (Palaversich 2002: 54). El espacio fronterizo o *borderlands* que ocupan y habitan, puede ser el de los condados adyacentes a la frontera real, que permite incursiones en territorio mexicano.² Sin embargo, para muchos la frontera está ya muy lejos de su ubicación originaria y desprovista de su dimensión física, atravesando Los Ángeles, capital de lo que se suele llamar *Mexifornia*, o bien en Chicago, a unos 2.000 kilómetros de la frontera con México.³ Y para éstos, *borders* o *borderlands* tienen un sentido exclusivamente metafórico, cultural y existencial, o como afirmara el chicano Luis Alberto Urrea, retomando la imagen de la alambrada evocada por Anzaldúa: “the border runs down the middle of me. I have a barbed-wire fence neatly bisecting my heart”.⁴

A diferencia de ello, los “norteños” —o sea, los mexicanos al sur de la frontera— rechazan esa diseminación metafórica de “lo fronterizo”;

² Esta dinámica transfronteriza se ilustra de modo ejemplar en dos obras paradigmáticas: *Canicula. Snapshots of a Girlhood en la Frontera* (1995), de Norma Elia Cantú, según la misma autora una “autobioetnografía ficcional”, cuyos personajes se mueven entre San Antonio/Tejas y Monterrey, en México (con un mapa, dibujado a mano, agregado al texto); y *Capirotada. A Nogales Memoir* (1999) de Alberto Álvaro Ríos, que también narra, en un *collage* de viñetas, la infancia del autor en la misma frontera, configurándose el texto a manera de una “autotopography”.

³ Un excelente ejemplo para este enfoque es la novela a manera de *Bildungsroman* de Sandra Cisneros, *The House on Mango Street* (1984), escrita desde Chicago, cuya joven protagonista se refiere a México como “that country”: para ella un país literal, cultural y emocionalmente distante y ajeno.

⁴ En: *By the Lake of Sleeping Children* (1996); cit. en Vilanova 2002: 77. Hay que señalar, sin embargo, que Luis Alberto Urrea, ante todo en sus libros no ficcionales, indaga las vivencias en la frontera concreta, político-geográfica. Un autor y artista “fronterizo” particular es Guillermo Gómez-Peña, celebrado internacionalmente, pero rechazado por los mexicanos norteños cuando se trata de cuestiones y posiciones identitarias. Gómez-Peña, nacido en Ciudad de México, salió en 1978 hacia California; y como él mismo declara, se considera “mexicano post-nacional”, trabajando en la misma frontera (del lado estadounidense) pero ubicado en su “propio país conceptual”, virtual (Gómez-Peña s. f.).

según el crítico nortea Humberto Félix Berumen, una “tendencia a fabricar fronteras de todo tipo” (Berumen 2005: 121). Ellos insisten en que “la frontera” o “lo fronterizo” no puede ni debe desvincularse de su entorno físico originario, que denota y abarca una experiencia vital determinada, particular: una experiencia que dista mucho de ser la que caracteriza ese espacio *in-between* de los *borderlands*, que Gloria Anzaldúa —a pesar de su gesto dolorido— evoca como lugar privilegiado para forjar una identidad mestiza, plural, híbrida. El paradigma de “lo híbrido” sería en ese contexto, como apunta el tijuanaense Heriberto Yépez, un concepto ya desgastado, a partir de García Canclini⁵ “refriteado hasta el cansancio” (Yépez 2005: 11); concepto que, siendo deudor de un “posmodernismo despolitizante” (13), obnubila la realidad encubriendo las asimetrías existentes. Según Yépez, la realidad de la frontera, vivida del lado mexicano, “no se define por su fusión sino por su fisión” (19): es un terreno en donde la vida diaria está caracterizada por contradicciones y desencuentros, conflictos, choques, violencia.

Desde los tiempos de la Colonia, el Norte —como región periférica donde el Estado central estaba, de hecho, ausente— ha sido escenario de choques violentos: primero entre los escasos colonos españoles y la población indígena; luego, a partir de la anexión del *Southwest* por parte de Estados Unidos, entre los pobladores mexicanos que se quedaron y los *Texas Rangers* o *pinches rinches* de los muchos corridos de la época. Hacia fines del siglo XIX se intensificaron los contactos (pacíficos) entre los dos lados, provocando un notable crecimiento demográfico y la fundación de ciudades gemelas en la misma línea fronteriza: Tijuana y San Diego entre Baja California y California; Ciudad Juárez y El Paso entre el estado de Chihuahua y Tejas; Matamoros en el estado de Tamaulipas y Brownsville/Tejas, entre otras. El auge económico que experimentaron estas ciudades a partir de la década de 1920 fue el resultado de circunstancias que transformarían tanto el rostro como la idiosincrasia de estas ciudades fronterizas: fue la Prohibición o Ley Seca, vigente en Estados Unidos entre 1919 y 1933, la que provocó la afluencia de norteamericanos a los casinos, bares

⁵ Yépez, desde luego, no critica a García Canclini (para su visión específica de la frontera véase García Canclini 2000), sino a “sus receptores y divulgadores” que simplificaron, en un “*misreading* o paralexia”, su concepto de lo “híbrido”, “atribuyendo a éste los sentidos más lights de ‘posmodernismo’ al estilo pop-cool de Jencks o Venturi: ‘posmodernismo’ como reunión de estilos, épocas, Descontextualización Feliz. Happy meal de los discursos” (2005: 12).

y burdeles que se multiplicaron a lo largo de la frontera, adquiriendo la violencia endémica imperante una nueva calidad.

En el imaginario norteamericano, México —situado *south of the border*— representaba, desde tiempos pasados, al Otro: lo pintoresco, sensual y exótico, que al mismo tiempo figuraba como antítesis de la civilización, territorio de holgazanes, bandidos y otra gente sin ley. Ahora se sumaban otros aspectos a la imagen pública de ciudades que, como Tijuana, respondían al deseo y las expectativas de sus visitantes: la inmoralidad y perversión junto con la corrupción e impunidad en lugares que servían de “patio trasero para el desenfreno moral” (Berumen 2003: 62) o “válvula de escape” para el puritanismo norteamericano (Cota-Torres 2007: 59).⁶

A partir de los años sesenta y de la implementación del Programa de Industrialización Fronteriza impulsado por el gobierno central, el Norte experimentó un crecimiento económico inaudito basado en la industria maquiladora, que debido a la afluencia masiva de desocupados —venían, primero, desde el interior y el Sur de México, luego también desde los países centroamericanos— provocó un crecimiento demográfico igualmente inaudito. Desde la inauguración del Tratado de Libre Comercio de América del Norte en 1994, que permite la circulación sin reservas de capitales, bienes y servicios (no de personas), la frontera entre México y Estados Unidos es la frontera más transitada del mundo y, al mismo tiempo, la más vigilada, resguardada a través de una reforzada militarización. Ésta no impide que miles de mexicanos intenten diariamente cruzar de manera ilegal hacia el país vecino: muchos lo consiguen, aún más —aproximadamente un millón y medio al año— son interceptados y deportados por la Patrulla Fronteriza, volviendo a la tentativa al día siguiente; y no pocos —más de 5.600 (de acuerdo con cifras oficiales) desde que en 1994 el gobierno estadounidense puso en marcha su *Operation Gatekeeper*— mueren en el intento, ahogados en el Río Bravo (o Río Grande), extraviados en los desiertos de Sonora y Chihuahua, o víctimas de los *coyotes* o simples criminales, que los despojan de los pocos bienes que llevan (CNDH/ACLU 2009).

Pero la Frontera Norte no es única y exclusivamente territorio de paso para los que, legal o ilegalmente, cruzan o intentan cruzar para establecerse en los Estados Unidos. Es también una zona *transfronteriza*, con un

⁶ Un buen ejemplo para la imagen de la frontera (del lado mexicano) como escenario idóneo de lo ilegal, ilícito y sórdido es el célebre *film noir* de Orson Welles, *Touch of Evil* (1985), reflejo de un imaginario colectivo y al mismo tiempo reflejo del afán de comercializar esa imagen popular. Véase, para más detalles, Valenzuela Arce 2003.

flujo permanente y circular por motivos de trabajo, compra o visitas familiares; y aquellos que se ven frustrados en su intento de saltar el muro, se quedan para integrarse en el mercado laboral de *Maquilandia*. Sin embargo, permanece la relación asimétrica de poder y desarrollo económico: por el lado mexicano, con jornales bajísimos y una marcada inseguridad laboral; con vastos sectores de la población sin empleo e indigentes, aglomerados en arrabales inmundos y contaminados, sin ninguna perspectiva de una vida mejor. Y siendo esencialmente una zona de migración —o de *inmigración*— no existe la misma cohesión social que en los pueblos de origen podía actuar como mitigante o paliativo a la pobreza y frustración.

Este panorama se presta de por sí a configurar un escenario prolífico para toda clase de agresiones y violencia, con fuerzas de seguridad impotentes y corruptas y una clase política irresponsable, inepta e igualmente corrupta. Así se creó, por la ausencia de gobierno (regional y central), un vacío de poder (legítimo) en el que pudo arrellanarse el narcotráfico. La actuación eficaz y despiadada de los narcos y la subsiguiente militarización de la zona por parte del gobierno central llevaron las cifras de muertes violentas a un nivel jamás sospechado, incrementado últimamente por la guerra entre los diversos cárteles, con un saldo tope (provisorio) tan sólo para Tijuana en el día 1º de diciembre de 2008, de 18 víctimas, torturadas y mutiladas. Por lo que el saldo total en lo que iba de año se elevó a unos 5.000 asesinatos atribuidos a los sicarios del crimen organizado.⁷

2. La literatura nortea: crimen y violencia

El término “literatura de la Frontera Norte” o “literatura del Norte” o “literatura nortea” remite de por sí a varios criterios que pueden servir para

⁷ De acuerdo con informaciones que pude leer en varios periódicos de Tijuana en aquel momento. Según las últimas cifras, suministradas (en julio de 2010) por la Procuraduría General de la República (León Zaragoza 2010), el saldo de la violencia vinculada al narcotráfico y el crimen organizado —desde que el 1º de diciembre de 2006 Felipe Calderón, del Partido Acción Nacional (PAN), asumió la Presidencia del país— es de 24.826 asesinatos (véase, para más información actual, Gewecke 2010). En la frontera, las ciudades más afectadas por esa violencia son Tijuana y, últimamente, Ciudad Juárez, escenario también de los tristemente célebres *feminicidios*, que hasta hoy quedan sin ser resueltos y que desde comienzos de los años noventa afectaron a más de 500 mujeres y niñas, la mayoría estranguladas y víctimas de abuso sexual, con huellas de torturas y mutilaciones. Para una investigación rigurosa e impactante de esos *feminicidios* véase González Rodríguez (2005).

definirla o delimitarla en cuanto expresión literaria regional: se trata del conjunto de aquellos textos, ante todo cuentos y novelas, cuya acción se desenvuelve en la geografía nortea, espacio que engloba tanto la misma frontera como una franja (más o menos amplia) de los estados fronterizos; textos, cuyos temas y tópicos se inspiran en el entorno físico y social de ese mismo escenario y cuyos autores, generalmente nacidos y/o residentes en la zona, escriben no *desde* el centro, sino *desde* la frontera y por ello desde los márgenes.⁸ Esta literatura, surgida a partir de los años ochenta⁹ con una pléyade de autores prolíficos, no es, por cierto, homogénea; habría que hablar, como subraya Eduardo Antonio Parra, de una literatura del Norte no en singular, sino en plural: “El norte de México no es sólo uno, sino muchos, y cada una de sus zonas geográficas y literarias posee cualidades propias, aunque corra entre la obra de nuestros escritores un cierto aire de familias” (Mendoza Hernández 2006).¹⁰

Este “aire de familias” se traduce en rasgos distintivos, compartidos por una multitud de textos. Todos ellos relacionados con el espacio, que

⁸ No existe unanimidad en cuanto a la conceptualización de la “Literatura del Norte”, ni entre los críticos ni entre los mismos autores. Coinciden en que el hecho de escribir *sobre* la frontera no convierte a un autor —por ejemplo a Carlos Fuentes (*La frontera de cristal*, 1995) o Paco Ignacio Taibo II (*Sueños de frontera*, 1990)— *eo ipso* en representante de la literatura “nortea”; pero no coinciden en cuanto a que ellos mismos, como escritores “nortea”, deban forzosamente escribir *sobre* la frontera. Me atengo a la definición que proporcionaron cuatro autores —Eduardo Antonio Parra, Daniel Sada, Élmer Mendoza y David Toscana— que se consideran “nortea” y que (en una mesa de la Feria Internacional del Libro de Guadalajara en 2005) afirmaron de común acuerdo que ellos se deben “al medio ambiente, la frontera como medio, que determina la escritura” (mis apuntes).

⁹ El surgimiento masivo de estos autores se debió en parte al fomento por parte del gobierno central, que en 1985 inauguró el (entretanto finalizado) Programa Cultural de las Fronteras, junto con iniciativas del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), para contrarrestar la supuesta “desnacionalización” o “apochamiento” de las regiones fronterizas, ya que sus habitantes eran considerados por el gobierno “como una población ‘desculturalizada-híbrida’ en peligro de ser absorbida por la cultura anglosajona” (Tabuenca Córdoba 2003: 404). Hoy el fomento cultural es obra primordial de iniciativas de la misma región, por ejemplo el Festival de la literatura del Norte, organizado desde 2002 por el muy activo Centro Cultural de Tijuana.

¹⁰ Habría que distinguir, ante todo, entre los autores que ubican sus narraciones primordialmente en el ambiente de las ciudades fronterizas y aquellos que enfocan de preferencia el paisaje árido y desértico (“la narrativa del desierto”); y hay que exceptuar las obras de algunas mujeres, ante todo de Rosina Conde, que con sus temas y perspectivas de una “escritura femenina” específica rechaza para sí el término de “Literatura del Norte” o “nortea”.

(conforme a la concepción elaborada por Michel de Certeau) deviene un espacio generador de la historia narrada. Entre estos rasgos figuran esencialmente los propios del “género negro”: un escenario inhóspito (el paisaje árido del desierto) y sórdido (cantinas y prostíbulos, arrabales y basureros) junto con lo propio de la frontera, que son el río, el puente o la *Línea*, la maquiladora; una atmósfera lóbrega, que se relaciona con la culpa, el dolor y la muerte, tanto en la vida cotidiana como en experiencias límites; y un elenco de personajes que engloba toda la fauna fronteriza: *polleros* malévolos y *mojados* defraudados; policías corruptos, políticos vendidos, y empresarios embarcados en el narcotráfico; asaltantes, secuestradores, torturadores, sicarios, asesinos en serie. El protagonista, víctima o victimario, es por lo general un ser solitario e inadaptado, melancólico o aburrido, a veces depresivo o con otros síntomas psicopatológicos; un marginado o tráfuga en un mundo regido por vejaciones y humillaciones, dominado por el miedo y el terror, el egoísmo y la ley del más fuerte, que dan lugar a los más abominados crímenes.

Como ejemplo particularmente ilustrativo de ese subgénero de la “novela negra” nortea, se presenta aquí un texto injustamente desatendido por la crítica: la novela *Nostalgia de la sombra*, publicada en 2002 por Eduardo Antonio Parra, autor muy loado en cambio por sus (hasta hoy) cuatro libros de cuentos.¹¹ Parra escribe desde Monterrey y la franja fronteriza entre Ciudad Juárez y Nuevo Laredo, espacio que —como reza el título de una de sus colecciones— se desdibuja como “Tierra de nadie”. Como explicó en una entrevista, profesa “una fascinación por la violencia” como “preferencia particular” suya (Mendoza Hernández 2006). A fin de poder discernir y apreciar las dimensiones intrínsecas del fenómeno tal como aparecen en la novela, propongo, antes de entrar en un análisis, una definición operante del concepto de “violencia”, utilizado en las Ciencias Sociales ya de manera inflacionaria.

Por “violencia” se entiende, por de pronto, el “poder de acción” —“Aktionsmacht”, según Popitz (1986: 68 ss.)— en el sentido de “coacción”: un daño físico provocado de modo directo y deliberado en cuanto “acto violento” (“Gewalttat”), que se produce en una situación determinada; está sujeta a una dinámica y lógica propias, que pueden ser analizadas

¹¹ Estas colecciones son: *Los límites de la noche* (1996), *Tierra de nadie* (1999), *Nadie los vio salir* (2001) y *Parábolas del silencio* (2006), todas compiladas recientemente en el tomo *Sombras detrás de la ventana. Cuentos reunidos* (México, D.F.: Era, etc. 2009).

en el sentido de lo que Trutz von Trotha —apoyándose en el método de la “descripción densa” propagado por Clifford Geertz— describe como una fenomenología de la violencia (Trotha 1997: 20-25). Este aspecto de la agresión física, perpetrada por un sujeto agente en principio identificable, corresponde al núcleo del fenómeno multifacético de la violencia; sin embargo, por focalizar el momento de la acción directa en una situación *face to face*, resulta una conceptualización restrictiva insuficiente. Hay que tener en cuenta, además, lo que Johan Galtung llamara la “violencia estructural”: el daño (físico o psíquico) provocado de modo indirecto y encubierto por la violencia inherente al mismo sistema social de una colectividad (“*Gewaltverhältnisse*”), el cual —en razón de las relaciones desiguales de poder político y económico— provoca la marginación y exclusión, que serían evitables en circunstancias más justas; en palabras del mismo Galtung: hace que para determinados sectores del cuerpo social “su realización somática y espiritual *actual* [sea] inferior a su realización *potencial*” (Galtung 1980: 9; traducción y cursivas mías).

La novela *Nostalgia de la sombra* comienza con la siguiente frase, saboreada por un sujeto que resulta ser el protagonista: “Nada como matar a un hombre”. Sigue la voz, a través del primer largo párrafo:

Nada como sentir que la sangre de otro nos remoja la piel y quedarnos con su último respiro. Ver cómo boquea, cómo se deshace por jalar un buche del aire que jamás llenará otra vez sus pulmones. [...] Sí, medir fuerzas con él. Bocabajearlo. Demostrarle que su vida tiene tanto valor como la del perro al que apedreamos porque se cruzó en nuestro camino. Sin coraje, sin lástima, por el sencillo placer de sentirnos poderosos, capaces de arrancar un pellejo ajeno. [...] Quitar de enmedio a un hombre es fácil, Damián. Pero nunca me habías encargado matar a una mujer (Parra 2004: 9 s.).

Este primer párrafo sintetiza la acción principal, presentada por un narrador heterodiegético al que se interpone constantemente la voz del mismo protagonista, monologando o dialogando con su jefe y sus víctimas. Este protagonista llamado Ramiro Mendoza Elizondo es, pues, un sicario, asesino a sueldo del enigmático Damián, que en el D.F. dirige supuestamente una empresa de seguridad, que no es otra cosa que una agencia de encargo para asesinatos por cualquier motivo. El viaje de Ramiro a Monterrey, donde vive y trabaja su próxima víctima, el acecharla para determinar el momento oportuno del encuentro y el *show-down* final constituyen el plano del presente, narrado en los capítulos impares. Los capítulos pares, en

cambio, comienzan una noche de diez años atrás también en Monterrey, cuando el protagonista —su verdadero nombre es Bernardo de la Garza— se coloca fuera de la ley al cometer un (primer) acto de violencia; se trata del momento clave y desencadenante para los sucesos que lo prepararán para su oficio y su condición de sicario.

Estos diez años llevan a Bernardo/Ramiro, quien cambia varias veces de nombre e identidad, a moverse en los espacios prototípicos del “género negro” nortea, junto con la fauna que les es propia: terrenos baldíos y basureros, donde pululan pordioseros, pepenadores y otros despojos humanos; la frontera donde en el intento de cruzarla, junto con pobres migrantes e infames polleros violadores, es interceptado por la Migra y llevado al penal de Nuevo Laredo acusado de asesinato; el mismo penal donde convive con travestis y prostitutos, drogadictos, narcotraficantes y asesinos, y donde lo recluta el misterioso Damián en connivencia con la autoridad. Es un descenso a los bajos fondos, lo más ruin y esperpéntico de una sociedad en la que ni el Estado ni las elites han sabido ni querido propulsar el desarrollo de la comunidad en correspondencia con las potencialidades y expectativas justas de buena parte de sus miembros; todo ello narrado en un tono soez y ramplón propio de lo que se suele llamar el “realismo sucio”.

Se cometen los actos más depravados y abyectos, pero lo más perturbador y a la vez lo más fascinante es el psicograma del protagonista en su carrera hacia el oficio de asesino a sueldo, en su conversión de víctima a victimario, lo que nos permite a la vez delinear la lógica propia de la violencia como “poder de acción”, o “de coacción”, en una sociedad regida por una “violencia estructural” generalizada. Son tres los momentos o etapas que se pueden discernir. El evento desencadenante ocurre en aquella noche en Monterrey, diez años antes de los acontecimientos del presente. Bernardo, que lleva una existencia mediocre y rutinaria de clase media baja, con un trabajo aburrido que le permite apenas proveer a las necesidades de su mujer e hijo, estando en una cantina a la que acudió después del trabajo y antes de volver a casa, experimenta —un par de cervezas mediante— un momento de introspección y autocrítica. Se reconoce como víctima de unas circunstancias que le niegan la oportunidad para su realización personal a través de un trabajo que correspondería tanto a su potencial como a sus estudios académicos, y que sería la de cumplir su sueño de trabajar

como guionista de cine *à la Hollywood*.¹² Sabe perfectamente que no tendrá el valor para cambiar su situación:

La tibieza, la indiferencia, el conformismo definían su existencia desde muchos años atrás. O el miedo. O quizás otra cosa. Así vivimos todos. En esta pinche ciudad cada uno acata lo que dicta la norma. Por sumisos, por apocados, porque a cada minuto del día estamos cagándonos de miedo (48).

El miedo ancestral se le presenta personificado en un viejo con sombrero tejano, que aquella noche le sale al encuentro, retándolo y enfrentándolo con sus temores y terrores, imagen que a lo largo del texto volverá como un *leitmotiv*.

Pero Bernardo será doblemente víctima: al salir de la cantina es agredido por unos jóvenes delincuentes. En su primera reacción queda como paralizado, “mirando las tres sombras con ojos repletos de miedo” (51). Ya en el suelo y con los delincuentes a punto de quitarle su quincena, reacciona: “Sintió la sangre en ebullición, la ira que le hinchaba el pecho, el nacimiento de una voracidad que no conocía o que había olvidado” (52). Consigue sobreponerse a sus agresores, en un acto de legítima autodefensa. Pero preso de esa voracidad, no se detiene, rematando a uno que yace en el suelo malherido, como testificarían unos transeúntes, con “furor salvaje”, “sadismo” y “frialdad para matar” (54 s.). Para Bernardo, el efecto de ese acto de violencia excesiva e irracional es insospechado: “El miedo se había esfumado para siempre” (55). Equivale a un acto de liberación e iniciación: liberación del miedo que hasta entonces le había impedido sobreponerse a los demás y a sus circunstancias; e iniciación a una carrera de asesino ya sin arrebatos de irracionalidad y excesos, sino profesional, uno que de modo controlado y racional convierte el exceso de violencia en violencia calculada, uno que mata “sin saña, sin pasión, con la sangre fría de quien ha adquirido la costumbre de causar a otros la muerte” (142). Su oficio le facilitará los recursos financieros para iniciar una nueva vida, comprándose junto con una casa en el campo la identidad del antiguo propietario. Al mismo tiempo le proporcionará aquel placer,

¹² Significativamente, el guión que Bernardo anhela escribir, se inspira en el género del *Western* y en el corrido norteno: una “historia violenta” con pistoleros y narcos, policías y políticos corruptos, y (a la par reflejo de sus fantasías de violencia y anticipo de su futura carrera) un sicario, “torturador experto, de esos que una vez desatados su furia y su resentimiento resultan incontrolables” (Parra 2004: 34 s.).

antídoto de su miedo ancestral, con el que se abre la novela: “el sencillo placer de sentirnos poderosos”.

El viaje a Monterrey que Ramiro emprende en el presente es un regreso a sus orígenes y con ello una nueva confrontación con su antiguo miedo, superponiéndose la imagen de la mujer que va a matar con la del viejo con el sombrero tejano. En el terreno de la ciudad se mueve en espacios cerrados que corresponden perfectamente a lo que Marc Augé calificara de “non-lieux”¹³: en auto recorre los escenarios de su antigua existencia; desde la mesa de un café observa durante días el edificio de donde sale y entra su futura víctima; y en su cuarto de hotel se enfrenta con ella, a la que sólo conoce a través de su nombre y una foto. Llega a obsesionarse con la mujer, primero a partir de la imagen reflejada en la foto, luego a partir de la imagen real entrevista a través de los vidrios de cristal por donde la observa, cometiendo de este modo la equivocación fatal que lo llevará al fracaso. Pues, apartándose del principio de que para matar a sangre fría, como profesional, es necesario no conferirle a la víctima una subjetividad propia, él se empeña en dotarla de una identidad y una biografía, desde luego ficticias, un simulacro que, sin embargo, le servirá de arranque e impulso para el proyectado acto final: confrontarla con su poder de controlarla. Y mientras más se convence de que las señas de identidad que inventa para ella corresponden a la persona real¹⁴, su propia identidad se le va revelando —como el mundo que lo rodea— fragmentada e inaprensible, para finalmente diluirse en un juego de espejos.

3. La “estética de la violencia”: ¿un *fascinosum*?

La violencia, como acertadamente destaca Ignacio M. Sánchez Prado en su análisis crítico de la película *Amores perros* (2000) del mexicano Alejandro González Iñárritu, “es cada vez más una categoría privilegiada del aná-

¹³ Estos *non-lieux* son lugares de paso que carecen de lo que caracteriza a los *lieux*: ni tienen identidad propia ni se configuran como relacionales o históricos; son “espacios que de suyo no son lugares antropológicos”, configurando un mundo donde habita “la individualidad solitaria, lo transitorio, lo provisorio y lo efímero” (Augé 1994: 92 s.; traducción mía).

¹⁴ Aquí resurge, por parte del protagonista, un antiguo resentimiento, ya que imagina a la mujer, obviamente integrada en las clases altas de Monterrey, capital industrial y financiera del Norte, como ejecutiva involucrada en el narcotráfico y lavado de dinero, que procede —como él— de la clase media baja, pero que logró —a diferencia de él— el ascenso social.

lisis cultural de América Latina, conforme ha permitido la construcción de una nueva cartografía cultural cuyos ejes son la experiencia urbana y la sensación de inseguridad social como instancias de conformación de un nuevo sentido de comunidad” (2005). El acertado concepto elaborado por Susana Rotker, de la “ciudadanía del miedo” —“fear is experienced individually, it becomes socially constructed, and, finally, it becomes culturally shared” (Rotker 2002: 19)— está profundamente enraizado en el imaginario mexicano; y en este sentido *Nostalgia de la sombra*, con sus referentes simbólicos que superan la dimensión física de la muerte violenta, crea territorialidades de la violencia que superan también el ámbito específico de la frontera. La fascinación que emana de esa novela resulta, sin duda, de la presentación sugestiva del mundo que Ramiro frecuenta, “porque la violencia no es fruto de elecciones morales sino algo que sucede, que está presente y que es una parte constitutiva del tejido social de los distintos espacios que va transitando” (Sánchez Prado 2005).¹⁵ Subsiste, sin embargo, la cuestión de la existencia de una cultura o estética de la violencia junto con la pregunta candente que el texto provoca en el lector: ¿escandaliza?, ¿duele? y ¿por qué, al mismo tiempo, fascina?

La *representación de la violencia* en la literatura en tanto componente temático-estructural, se remonta a los mismos comienzos de la historia de las “Bellas Artes”; sin embargo, al representar la violencia justamente la contraparte de lo “bello”, en la reflexión acerca de su dignidad y legitimidad como fenómeno estético, se la consideraba tradicionalmente vinculada con fines ético-morales. Hoy en día, una “estética de la violencia” —en cierto sentido una actualización de la “estética del horror” o “del mal” inspirada por Poe y Baudelaire— ya no precisa de una justificación o legitimación, lo que no se debe tanto a la ubiquidad del fenómeno en la realidad como a un pacto consensual de la literatura como institución (Nieraad 1994: 24 s.). La *violencia de la representación* en tanto imaginario radical, su impacto en el lector, depende en primer lugar de la tensión entre proximidad y distancia (tanto espacio-temporal como estética) puesta en escena por el autor.¹⁶ Al

¹⁵ Sánchez Prado, en su análisis de *Amores perros*, dedica sólo unos escasos, pero muy pertinentes, párrafos a la novela de Parra; pueden consultarse con provecho, dentro de la escasa bibliografía dedicada a la novela, también los (bastante breves) análisis o reseñas de Sada (2003) y Guzmán (2005). El trabajo excelente, ya citado, de Palaversich (2002) está dedicado a los relatos del autor.

¹⁶ Una distancia estética se produce, en principio, por la diferencia ontológica entre la realidad y su representación o mimesis. Sin embargo, ante la proliferación actual de

mismo tiempo se inscribe en la cultura tanto del autor (o el contexto social en el que se sitúa la narración) como en la del lector, siendo esa cultura la que determina y codifica los límites de lo que se considera admisible o transgresivo. Sin embargo, los límites implican de por sí el elemento de transgresividad; y si consideramos la producción literaria de los últimos lustros junto con la de otros medios, podemos sospechar que ya no hay límites, y por tanto tampoco transgresión.¹⁷

Ahora bien, si nos atenemos al estudio pertinente del sociólogo Wolfgang Sofsky (1996: 104 ss.) la violencia escenificada como espectáculo puede provocar en el espectador (aquí: en el lector) las siguientes actitudes: por un lado la del observador negligente, indiferente e impasible, que se pone a resguardo de un posible impacto violento del espectáculo mediante el distanciamiento, lo cual le será tanto más fácil cuanto que la violencia puesta en escena ocurre en un ámbito que le es ajeno; y, en cierto modo en el extremo opuesto de la escala de reacciones posibles, la del observador que se hace partícipe de la acción violenta, aprobándola y justificándola.¹⁸ La tercera actitud, la de mayor interés tanto para el fenómeno textualizado por Sofsky como para el nuestro, es la del observador (y lector) atento, acaso curioso, que no rehúye las sensaciones ambivalentes que le puede

la violencia en los medios de comunicación, se continúa discutiendo lo que ya debatían Aristóteles y Platón; a saber, si la representación de la violencia física destructora, excesiva y brutal, produce en el espectador (de la tragedia), a través de la compasión y el miedo, la catarsis o purificación de sus pasiones (Aristóteles), o si, al contrario, a través de la posible identificación con el héroe, los males y las bajezas representadas pueden influenciar y potenciar los bajos instintos del espectador (Platón). En vista de la actualidad que ha recobrado esa discusión, se revela de particular interés el volumen colectivo editado por Bernd Seidensticker y Martin Vöhler (2006), centrado en la relación entre violencia y estética en el contexto de la Antigüedad griega.

¹⁷ El término de “transgresión” o “transgresividad” en cuanto acto de traspasar conscientemente límites establecidos por un orden preexistente, ha sido objeto de una serie de interpretaciones opuestas entre sí: para unos significa la regresión a un estado de “naturaleza” (en el sentido de animalidad), que equivaldría a la misma negación de “cultura”; para otros representa un fenómeno inherente a y constitutivo de toda cultura, revelándose el mismo acto de lectura como proceso de “transgresión”. Véanse para ese contexto las contribuciones valiosas, particularmente las de Andreas Kablitz, Bernhard Teuber y Gabriele Brandstetter, en el volumen colectivo editado por Gerhard Neumann y Rainer Warning (2003).

¹⁸ Esta última categoría es, a no dudarlo, menos relevante para nuestro contexto del observador-lector que para Sofsky, quien basa sus reflexiones en espectáculos de violencia escenificados en el espacio público.

producir el espectáculo violento, sensaciones que pueden oscilar entre la repulsión y el espanto por un lado y la fascinación y el placer por el otro. Sin aprobar o justificar la violencia que está presenciando, este observador no llega a rehuir y evitar su impacto; y si seguimos a Sofsky, la fascinación no se produce a través del sufrimiento padecido por la víctima sino en virtud de la acción del victimario:

La compasión confusa es superada por la admiración que profesa al victimario, a su energía inconcebible e inagotable, a su implacabilidad. El observador siente el anhelo de participar de esta fuerza y valora el sufrimiento, porque el victimario ejecuta lo que a él le está vedado (1996: 108; traducción mía).

Nostalgia de la sombra, de Eduardo Antonio Parra, es justamente una novela centrada no en la víctima y el cuerpo sufriente, sino en el victimario y su conciencia; por eso, la fascinación resulta de la convincente exploración discursiva de una dinámica y una lógica de la violencia en tanto construcción de una subjetividad autónoma que en determinadas circunstancias convierte, a través de la transgresión, su impotencia (“Ohnmacht”) en poder de acción, en aquella “Aktionsmacht” que constituye el núcleo de la violencia. Sin embargo, el placer que acompaña a la fascinación se transmite a la sensibilidad afectiva del lector; y si éste no se coloca en una actitud simplemente voyeurista, tiene que oponerse activamente a la tentación de convertirse de testigo en cómplice de la violencia narrada, a lo que puede inducirlo la identificación con el protagonista, que el texto ofrece al lector, a quien no es dado vivir sus propias fantasías de violencia y transgresión. Pero lo que en última instancia importa, es la sensibilidad y son las expectativas del lector; y para ello demos la última palabra al mismo Parra, que en una entrevista declaró:

A mí me gusta angustiarme, sentir que se me retuercen las tripas cuando estoy leyendo, y me gustaría que el lector saliera conmovido por lo que intentó hacer el autor del libro: plasmar una realidad que no está lejana a la cotidianidad de cada uno para que el lector tome conciencia y ¿por qué no? ¡Que se divierta al leer la novela! (Cortés Koloffon 2005: 79).

Bibliografía

- ANZALDÚA, Gloria (1999 [1987]): *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- AUGÉ, Marc (1994): *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- BARTH, Fredrik (1998): "Introduction". En: Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Long Grove: Waveland Press, pp. 9-38.
- BERUMEN, Humberto Félix (2003): *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte/Librería El Día.
- (2005): *La frontera en el centro. Ensayos sobre literatura*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.
- CNDH/ACLU (Comisión Nacional de Derechos Humanos/American Civil Liberties Union) (2009): "Políticas letales, muros mortales. Muerte de migrantes en la frontera sur de Estados Unidos", septiembre. En: <http://www.aclusan-diego.org/article_downloads/000888/Políticas%20Letales,%20Muros%20Mortales%20-%20Informe%20en%20Español.pdf> (15/07/10).
- CORTÉS KOLOFFON, Adriana (2005): "El asesinato como una de las bellas artes, en *Nostalgia de la sombra* de Eduardo Antonio Parra [entrevista]". En: *Tierra Adentro* (México) 132, febrero-marzo, pp. 77-79.
- COTA-TORRES, Édgar (2007): "Dispelling the Border Myth: Zonkey Writers and the Black Legend". En: Manzanar, Ana M^a (ed.): *Border Transits. Literature and Culture across the Line*. Amsterdam/New York: Rodopi, pp. 53-60.
- GALTUNG, Johan (1980): *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000): "Escenas sin territorio: Cultura de los migrantes e identidades en transición". En: Valenzuela Arce, José Manuel (ed.): *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. Tijuana/México: El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés, pp. 191-208.
- GEWECKE, Frauke (2007a): "Literature on the Move: acerca de las prácticas culturales de los latinos en Estados Unidos". En: *Iberoamericana*, 27, pp. 199-225.
- (2007b): "Literature on the Move (2): los chicanos o Mexican Americans". En: *Iberoamericana*, 28, pp. 177-199.
- (2010): "De los malos de siempre a los 'pinches fabricantes de muertos en serie': la *narconovela* en México". En: *Versants. Revista Suiza de Literaturas Románicas*, 57, 3 (fascículo español), pp. 27-68.
- GÓMEZ-PENA, Guillermo (s. f.): "Al otro lado del espejo mexicano. Reflexiones de un artista fronterizo". En: <<http://www.aminima.net/wp/?p=394&language=es>> (27/10/07).

- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Sergio (2005 [2002]): *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama.
- GUZMÁN, Nora (2005): “‘¡Nada como matar a un hombre!’ La semántica de la violencia en *Nostalgia de la sombra* de Eduardo Antonio Parra”. En: *Revista de Literatura Mexicana Contemporánea* 26, pp. 1013-1020.
- LEÓN ZARAGOZA, Gabriel (2010): “La violencia ha dejado más de 24 mil decesos en lo que va del sexenio: PGR”. En: *La Jornada*, 17 de julio, p. 10, <<http://www.jornada.unam.mx/2010/07/17/index.php?section=politica&article=010n2pol>> (18/07/10).
- MENDOZA HERNÁNDEZ, Enrique (2006): “Parra y el norte [entrevista]”. En: *Semanario Zeta*, 21 de diciembre, <<http://enriquemendozahernandez.blogspot.com/2006/12/parra-y-el-norte.html>> (04/12/08).
- NEUMANN, Gerhard/WARNING, Rainer (eds.) (2003): *Transgressionen. Literatur als Ethnographie*. Freiburg im Breisgau: Rombach.
- NIERAAD, Jürgen (1994): *Die Spur der Gewalt. Zur Geschichte des Schrecklichen in der Literatur und ihrer Theorie*. Lüneburg: Klampen.
- PALAEVERICH, Diana (2002): “Espacios y contra-espacios en la narrativa de Eduardo Antonio Parra”. En: *Texto crítico. Revista del Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias*, 6, 11, pp. 53-74.
- PARRA, Eduardo Antonio (2004 [2002]): *Nostalgia de la sombra*. México: Planeta Mexicana.
- POPITZ, Heinrich (1986): *Phänomene der Macht. Autorität - Herrschaft - Gewalt - Technik*. Tübingen: Mohr.
- ROTKER, Susana (2002): “Cities Written by Violence: An Introduction”. En: Rotker, Susana (ed.): *Citizens of Fear. Urban Violence in Latin America*. New Brunswick/London: Rutgers University Press, pp. 7-22.
- SADA, Daniel (2003): “Prosa de reconstrucción”. En: *Letras Libres*, febrero, pp. 67-69, <<http://www.letraslibres.com/index.php?art=8578>> (02/11/08).
- SÁNCHEZ PRADO, Ignacio M. (2005): “‘Amores perros’: violencia exótica y miedo neoliberal”. En: *Revista de la Casa de las Américas* 240, pp. 139-153, <<http://www.casadelasamericas.com/publicaciones/revistacasa/240/ignaciom.htm>> (31/08/09).
- SEIDENSTICKER, Bernd/VÖHLER, Martin (eds.) (2006): *Gewalt und Ästhetik. Zur Gewalt und ihrer Darstellung in der griechischen Klassik*. Berlin: de Gruyter.
- SOFESKY, Wolfgang (1996): *Traktat über die Gewalt*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- TABUENCA CÓRDOBA, María Socorro (2003): “Las literaturas de las fronteras”. En: Valenzuela Arce, José Manuel (ed.): *Por las fronteras del Norte. Una aproximación cultural a la frontera México-Estados Unidos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, pp. 393-427.

- TROTHA, Trutz von (1997): "Zur Soziologie der Gewalt". En: Trotha, Trutz von (ed.): *Soziologie der Gewalt*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag (*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 37), pp. 9-56.
- VALENZUELA ARCE, José Manuel (2003): "Centralidad de las fronteras. Procesos socioculturales en la frontera México-Estados Unidos". En: Valenzuela Arce, José Manuel (ed.): *Por las fronteras del Norte. Una aproximación cultural a la frontera México-Estados Unidos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, pp. 33-67.
- VILANOVA, Núria (2002): "Another Textual Frontier: Contemporary Fiction on the Northern Mexican Border". En: *Bulletin of Latin American Research*, 21, 1, pp. 73-98.
- YÉPEZ, Heriberto (2005): *Made in Tijuana*. Mexicali: Instituto de Cultura de Baja California.



Literatura de los latinos en EE.UU.



México y MexAmerica: aportes a la historia de una relación y sus vicisitudes*

1. La prehistoria: *Manifest Destiny* y la conquista del *American Southwest*

Cuando el 18 de agosto de 1846 —cuatro meses después de iniciada la guerra entre México y EE.UU.— el general Stephen W. Kearny ocupó con un ejército de 1.500 hombres la ciudad de Santa Fe sin encontrar casi resistencia y proclamó la anexión de Nuevo México a los Estados Unidos de América, el gobernador mexicano Juan Bautista Vigil y Alarid se apresuró a garantizar la lealtad y obediencia de los nuevomexicanos a las flamantes autoridades, porque “[n]o one in this world can successfully resist the power of him who is stronger”, e invocó, de acuerdo con la circunstancia, “the wonderful future that awaits us”. Sin embargo también hizo alusión al vínculo de los habitantes con el pasado de México, “one of the grandest and greatest countries that has ever been created”, y pidió comprensión ante la evidente falta de entusiasmo de los nuevomexicanos:

Do not find it strange if there has been no manifestation of joy and enthusiasm in seeing this city occupied by your military forces. To us the power of the Mexican Republic is dead. No matter what her condition, she was our mother. What child will not shed abundant tears at the tomb of his parents? (Vigil y Alarid 1846).

¿Pero había sido la República de México realmente una “madre” para los habitantes del norte de México que estaban bajo su amparo, o más bien una “madrasta”? Y la separación ¿era para los hijos realmente una pérdida dolorosa, o la veían quizás más bien como promesa de un futuro mejor? Sólo un cuarto de siglo antes había alcanzado México, el antiguo virreinato

* Publicado en: Leinen, Frank (ed.) (2012): *México 2010. Kultur in Bewegung — Mythen auf dem Prüfstand*. Düsseldorf: Düsseldorf University Press, pp. 243-268, con el título: “Mexiko und MexAmerica: zur Geschichte einer wechsellvollen Beziehung”.

de Nueva España, su independencia — en un territorio que originariamente se extendía desde Centroamérica hasta Oregón y en el que, debido a las precarias vías de comunicación y transporte, habían surgido diversas identidades regionales con tendencias separatistas. Las provincias internas del norte habían sido conquistadas tardíamente por los españoles y estaban sólo parcialmente pobladas. En lo que hoy es Arizona y Texas, la consolidación administrativa había fracasado debido a los constantes ataques de poblaciones indígenas nómades; sólo en Nuevo México y Alta California, en una franja costera que se extendía desde San Diego al sur hasta la Bahía de San Francisco al norte, había sido posible establecer poblaciones duraderas mediante la fundación de misiones y bases militares o presidios. La lucha por la independencia durante más de una década casi no había afectado a los colonos de las provincias del norte, ya que estaban en buena medida aislados, tanto entre sí como respecto del centro. Cuando por fin llegó la independencia, unos esperaban apoyo militar efectivo contra los indígenas enemigos; otros, autonomía política y —tras la abolición del monopolio comercial español— el libre comercio con los EE.UU.

Con la inauguración del Santa Fe Trail hasta el Missouri River a comienzos de la década de 1820, Nuevo México vio cumplida la esperanza de un impulso al comercio exterior que condujera a intensificar los vínculos con los intereses comerciales estadounidenses, y los puertos de Alta California también vieron cumplidas sus expectativas con el incremento de las relaciones comerciales con Nueva Inglaterra. Pero esto ocurrió sin intervención del gobierno central, que no estaba en condiciones de responder a las expectativas puestas en él. Las décadas que siguieron a la independencia de México, declarada el 27 de septiembre de 1821, fueron de inestabilidad política y estrechez financiera: entre 1824, cuando finaliza el (primer) Imperio, y 1848, cuando se firma la paz con EE.UU., hubo más de cuarenta cambios de gobierno. Y además, faltaban los recursos financieros para incentivar las actividades económicas o incluso para proteger militarmente las regiones limítrofes del territorio nacional poco pobladas y desguarnecidas, porque durante las guerras civiles se habían arruinado en gran parte las minas de cobre y de plata, se había dejado intacta en beneficio de la oligarquía criolla la arcaica estructura agraria, y la extradición de los “peninsulares” había provocado una importante fuga de capitales.

La anhelada autonomía se convirtió en una realidad —aunque sólo por poco tiempo— cuando a partir de 1824, después del breve episodio imperial, México se organizó como República Federal de los Estados Unidos

Mexicanos y las que habían sido provincias pasaron a ser estados federales o territorios con organismos propios de gobierno. Pero ya en 1835 Antonio López de Santa Anna dejó sin efecto la constitución federal, y los estados federales y territorios, degradados ahora a departamentos, se vieron sometidos nuevamente a un régimen centralista. Desde mediados de la década de 1830 se registró una serie de levantamientos y movimientos separatistas¹ que resultarían exitosos en Texas y tendrían graves consecuencias para todo México.

Cuando se declaró la independencia, Texas era una región atrasada y poco poblada, en la que vivían no más de 2.500 habitantes calificados como “gente de razón”, denominación que se daba a la población no indígena (Weber 1982: 160). Para contrarrestar esa situación, el gobierno central implementó una activa política inmigratoria que benefició sobre todo a los colonos de los estados sureños de EE.UU. Como consecuencia de esta medida, hacia 1835 se establecieron, además de 5.000 mexicanos, unos 30.000 angloamericanos en colonias bien organizadas y en gran parte aisladas del territorio asignado a los mexicanos en el sur (McWilliams 1990: 98). Los colonos protestantes que venían de EE.UU. estaban obligados a asumir la ciudadanía mexicana y convertirse al catolicismo, lo que sin embargo ocurrió en muy pocos casos. La integración de dos grupos humanos tan opuestos entre sí no se logró ni en ciernes, lo que posiblemente haya llevado al gobierno central, en 1830, a frenar la inmigración de colonos estadounidenses. Pero se trataba de una medida de carácter transitorio que además, teniendo en cuenta el desarrollo de los acontecimientos, llegaba demasiado tarde.

El levantamiento iniciado en Texas en octubre de 1835 por colonos angloamericanos con el apoyo de miembros de la oligarquía mexicana² tuvo

¹ Sobre las rebeliones que, con o sin apoyo de los ciudadanos estadounidenses, intentaron anticipar resultados parciales de la guerra entre EE.UU. y México, véase el estudio muy bien documentado de David J. Weber (1982).

² El más famoso de estos tejanos o *Mexico-Texians* fue Juan Nepomuceno Seguín, quien antes de la independencia había sido alcalde y jefe político provisional de San Antonio y había comandado un cuerpo de voluntarios mexicanos contra las tropas de Santa Anna. Después de la independencia, como senador en el congreso de Texas, elogió “our glorious Revolution” (Seguín 2002: 174); pero poco más tarde —seguramente a raíz de que se lo acusara de irregularidades financieras vinculadas con la especulación de tierras— se “exilió” en México y se puso al servicio del ejército mexicano, participando en la expedición militar dirigida por Santa Anna contra Texas en 1842. En 1848 regresó a San Antonio y se dedicó a redactar sus memorias, en las que se defendía de la acusación de traición

inicialmente el objetivo de restablecer la constitución federal de 1824, pero desembocó ya en marzo de 1836 —con ayuda de armas enviadas desde EE.UU. contra las tropas de Santa Anna— en una declaración de independencia. En Nuevo México en cambio, la opción independentista resultaba poco atractiva; por un lado la presencia de colonos angloamericanos no era un factor relevante, por otro prevalecía el temor ante Texas que, como estado independiente, aspiraba a anexar parte del territorio limítrofe. En Alta California las opiniones estaban divididas, porque a raíz de la mayor distancia respecto del centro se había logrado obtener cierto grado de autonomía. En la zona norte de Monterrey y Sonora, donde desde la década de 1820 había colonos angloamericanos, la independencia podía ser una opción; en junio de 1846 la llamada Bear Flag Revolt constituyó un intento en este sentido, si bien de corta duración. La zona sur, centrada en San Diego y Los Ángeles, donde casi no vivían colonos angloamericanos y había contactos intensos, no con el centro, pero sí con Baja California, rechazaba una solución independentista.

Cuando en 1846, sólo unos meses antes del comienzo de la guerra, las tropas estadounidenses tomaron Alta California y Nuevo México sin encontrar resistencia efectiva, la anexión resultó un *fait accompli*. En cambio en el noreste las tropas mexicanas ofrecieron ardua resistencia y sufrieron grandes pérdidas, y solamente después de que la capital cayera en poder del ejército estadounidense se iniciaron las negociaciones de paz que culminaron con la firma del tratado de Guadalupe Hidalgo en febrero de 1848 y que le costaron a México, con los territorios anexados *de facto*, la pérdida de casi la mitad de su superficie.³ Esa guerra fue para EE.UU. una guerra ofensiva y de conquista⁴; y si bien algunos representantes del Congreso y los medios se

estilizándose como “a foreigner in my native land”, y víctima de aquellos “whose false pretenses were favored because of their origin and recent domination over the country” (Seguín 2002: 73).

³ Texas ya había sido anexado ya en 1845. El nuevo territorio, por el que México recibió una indemnización de 15 millones de dólares (y la condonación de reclamos de ciudadanos estadounidenses al estado mexicano por una suma de 3,25 millones de dólares), abarcaba aproximadamente los actuales estados de California, New Mexico, Arizona, Nevada, Utah y parte de Colorado. En 1853 EE.UU. adquirió además una superficie de casi 78.000 km² por otros 10 millones de dólares en el sur de Texas y New Mexico (*Gadsden Purchase* o Venta de la Mesilla). En ese territorio estaba prevista la construcción de un ferrocarril transcontinental por El Paso hasta San Diego, pero el proyecto nunca se concretó.

⁴ México había aceptado la independencia de Texas a condición de que EE.UU. no anexara la nueva república, lo que sin embargo sucedió en diciembre de 1845. El pretexto

mostraron sumamente descontentos con los resultados, exigiendo además de Sonora y Chihuahua la anexión sobre todo de Baja California (no pocos reclamaban la anexión de todo México), el resultado fue un incremento territorial promisorio para el cumplimiento del destino y la misión de EE.UU. como potencia continental: “the fulfilment of our manifest destiny”, como escribió el periodista neoyorquino John O’Sullivan en un artículo publicado en 1845, “to overspread the continent allotted by Providence for the free development of our yearly multiplying millions” (1845: 5).

La consigna del “manifest destiny”, que haría carrera en el debate sobre la imagen que EE.UU. tenía de sí y de su “misión” en el mundo, la había acuñado O’Sullivan algunos años antes, al calificar a (Anglo-)América como “the Great Nation of Futurity”: “We are the nation of human progress, and who will, what can, set limits to our onward march? Providence is with us, and no earthly power can” (1839: 427). Y en el artículo de 1845 ya citado, escrito como contribución al debate acerca de la anexión de Texas, O’Sullivan formuló ideas concretas en relación con la *futurity* de EE.UU. —“[...] there is a great deal of Annexation yet to take place, within the life of the present generation, along the whole line of our northern border” (1845: 7)—, para agregar poco más tarde en otro artículo (sobre el reclamo de Oregón formulado ante Gran Bretaña): “[The American claim] is by the right of our manifest destiny to overspread and to possess the whole of the continent which Providence has given us for the development of the great experiment of liberty and federative self government entrusted to us.”⁵

John O’Sullivan había encontrado una fórmula de éxito para una idea que interesaba a EE.UU. desde la época de sus *founding fathers*. Pero ¿qué actitud asumir respecto de los “nuevos” americanos? Ya Thomas Jefferson había observado, previendo el momento “when our rapid multiplication will expand itself [...] and cover the whole northern, if not the southern

para la declaración de guerra por parte del congreso estadounidense lo ofreció una escaramuza con tropas mexicanas provocada por EE.UU. al norte del Río Bravo, en una zona que EE.UU. reclamaba como parte de Texas, pero que (hasta la firma del tratado de paz e implícitamente confirmada en este) pertenecía a México. Como escribió en su *History of Mexico* (1883-1887) Hubert H. Bancroft, el historiador estadounidense más importante del siglo XIX para el estudio del *Southwest*: “It was a premeditated and predetermined affair, the war of the United States on Mexico; it was the result of a deliberately calculated scheme of robbery on the part of the superior power” (cit. en Leal 2002: 13).

⁵ “The True Title”, en: *New York Morning News*, 27-12-1845; cit. en Merk 1966: 31 s.

continent”, que ello sólo sería viable “with a people speaking the same language, governed in similar forms, and by similar laws; nor can we contemplate with satisfaction either blot or mixture on that surface”.⁶ Esto último era sin embargo lo que sucedía con los mexicanos a “americanizar”, cuyas prácticas culturales eran diferentes y que además pertenecían en su abrumadora mayoría, según el veredicto angloamericano, a una “mixed race”. A los ojos de los viajeros angloamericanos y de acuerdo con las teorías racistas del “Viejo Mundo” internalizadas por el “Nuevo Mundo”, los “half-breeds” o “mongrels” de California pertenecían a “an imbecile, pusillanimous, race of men [...] unfit to control the destinies of that beautiful country”. Otro observador, de viaje por New Mexico, opinaba incluso: “There are no people on the continent of America [...] more miserable in condition or despicable in morals than the mongrel race inhabiting New Mexico”.⁷ Con mayor claridad —y mayor prestigio— lo expresaba el famoso senador y ex vicepresidente de EE.UU. John C. Calhoun, quien a comienzos de enero de 1848 y todavía en medio de las negociaciones de paz, había rechazado en un discurso ante el senado la opción allí discutida de anexionar todo México con las siguientes palabras:

[Mr. President] we have never dreamt of incorporating into our Union any but the Caucasian race — the free white race. To incorporate Mexico, would be the very first instance of the kind of incorporating an Indian race; for more than half of the Mexicans are Indians, and the other is composed chiefly of mixed tribes. I protest against such a union as that! Ours, sir, is the Government of a white race. The greatest misfortunes of Spanish America are to be traced to the fatal error of placing these colored races on an equality with the white race. That error destroyed the social arrangement which formed the basis of society. [...] Are we to associate with ourselves as equals, companions, and fellow-citizens, the Indians and mixed race of Mexico? Sir, I should consider such a thing as fatal to our institutions (Calhoun 1848).

John O’Sullivan no simpatizaba de ningún modo con una “mixed race” ni cuestionaba la superioridad de la “free white race” respecto de indios (y negros)⁸; sin embargo subrayaba lo que era para él la “unparalleled glory”

⁶ Thomas Jefferson a James Monroe, 24-11-1801; cit. en Horsman 1981: 92 s.

⁷ Ambas citas en Weber (1992: 337).

⁸ De igual candente actualidad era para la *great nation*, pocos años antes de la Guerra de Secesión, el tema de la esclavitud al que O’Sullivan se refiere por extenso, pero sin adoptar una posición claramente definida. En el presente contexto resulta interesante —y original—

de la nación americana —“[the] defence of humanity, of the oppressed of all nations”— y lo que diferenciaba a la “*great nation* of futurity” de aquellas otras naciones que “have had their decline and fall, because the equal rights of the minority were trampled on by the despotism of the majority” (1839: 427, 426).

En lo que sigue se presentará la percepción que tenía de la situación la *minority* de los mexicanos cedidos o, como pensaban algunos, vendidos⁹ a EE.UU. por el tratado de Guadalupe Hidalgo, tomando en cuenta el caso específico de los californios. Porque California, que a diferencia de los otros territorios antes mexicanos había sido incorporada muy pronto a la Unión como estado federal, constituía en cierto modo un campo de experimentación para el trato con los nuevos *citizens*. A diferencia de New Mexico, contamos para el caso de California a lo largo del siglo XIX con un gran número de textos autobiográficos y ficcionales¹⁰ que dan cuenta de cómo los habitantes procesaron lo que Raymund Paredes llamó “the great divide in Chicano history”, el año 1848 y sus consecuencias, lo que implicó “to reassess their relationships to the old country and to the United States” (1982: 36).

su propuesta para el caso de una posible emancipación de los esclavos: se los podría exportar a México, Centroamérica y América del Sur, ya que aquellos pueblos “hispano-indio-americanos” —“already of mixed and confused blood”— “afford the only receptacle capable of absorbing that race whenever we shall be prepared to slough it off — to emancipate it from slavery, and (simultaneously necessary) to remove it from midst of our own” (1845: 7).

⁹ Su número se calcula entre 75.000 y 100.000 personas. Como estipula el art. VIII del tratado, podían decidir en el lapso de un año si quedarse y convertirse en “citizens of the United States” (Griswold del Castillo 1990: 189-199) o mudarse a territorio mexicano, alternativa a la que se acogieron solamente unas 2.000 personas. Quedaban exceptuados de esta disposición los más de 250.000 indios que habitaban los territorios anexados (McWilliams 1990: 75), dado que la constitución de los EE.UU. no les concedía (como a los mexicanos) derechos civiles.

¹⁰ Gracias a Howard H. Bancroft, que fue no sólo un famoso historiador, sino también un librero y editor acaudalado, contamos con un extenso y variado corpus de textos autobiográficos. En la década de 1870 Bancroft contrató a agentes bilingües para que entrevistaran a unos 60 habitantes de California; su intención no era publicar sus testimonios, sino utilizar los datos para sus propias publicaciones. Lamentablemente no se trata de transcripciones directas, sino de testimonios mediatizados, traducidos en gran parte durante las entrevistas mismas por los agentes de Bancroft del español al inglés y en parte resumidos. Hasta el momento sólo unos pocos de estos manuscritos, conservados en la Bancroft Library (University of California, Berkeley) han sido publicados *in toto* o en parte (Sánchez/Pita/Reyes 1994), pero las informaciones más importantes han sido procesadas en diversas publicaciones (Sánchez 1995; Padilla 1993 entre otros).

2. Pérdida y adaptación: los californios y la elaboración de una identidad hispana

A comienzos de la década de 1840 vivían en Alta California menos de 7.000 personas registradas como “gente de razón”, de las cuales menos de 400 eran extranjeros. Un año después de que se encontrara oro en el Sacramento River —todavía antes de la firma del tratado de paz— la población no india ascendía a 100.000 personas, de las cuales sólo 13.000 eran (ex) “mexicanos” (Acuña 1988: 111), en su mayoría rancheros que vivían en una economía de subsistencia, así como peones y vaqueros que trabajaban como mano de obra barata para una clase alta poco numerosa y de actitud aristocrático-paternalista, dueña de inmensos latifundios en los que se practicaba una agricultura en su mayor parte extensiva. Los derechos de propiedad de estos terratenientes se remontaban en parte a la época colonial, pero también se habían beneficiado con la secularización de las misiones en 1833/34, lo que les permitió no sólo incrementar sus propiedades, sino también incorporar como peones a los jenízaros, los indios cristianizados en el marco de las misiones.

Un representante típico de esta oligarquía agraria de California era Mariano Guadalupe Vallejo, el terrateniente y jefe político más acaudalado y políticamente más influyente de Alta California, quien con su clan familiar extensamente ramificado regía en el norte a la manera de un señor feudal o un patriarca.¹¹ Como el resto de los californios de largo arraigo, Vallejo se identificaba con la patria chica, pero no con una “nación” mexicana todavía inexistente; y su relación con el gobierno central de la ciudad de México estaba marcada, también en su caso, por el resentimiento, ya que el gobierno central había desatendido las circunstancias específicas de una sociedad de frontera como era la de Alta California. Cuando en marzo de 1846, ante la inminente invasión de EE.UU., los notables de Alta California se reunieron especialmente para debatir acerca de cómo reaccionar ante la invasión, Vallejo apoyó como primer paso la independencia, a la que debería seguir la anexión a EE.UU. El momento le parecía propicio

¹¹ Sobre el extraordinario patrimonio de Vallejo escribe Bancroft: “Vallejo had really land without limit; nominally, he held thirty-three leagues, equal to 146,000 acres, with 400 or 500 acres under cultivation, the rest being used for pasturing. Of stock he had from 12,000 to 15,000 head of neat cattle, 7,000 or 8,000 head of horses, and 2,000 or 3,000 sheep. He had also 300 working men, with their usual portion of females and children, all kept in a nearly naked state, poorly fed, and never paid” (1888: 348).

—“I am of the opinion that Mexico can no longer harm us”—y el futuro promisorio, “because I maintain that only in this way will we be able to overcome the ills that hold us back from developing our resources”.¹² Juan Bautista Alvarado, que fue entre 1836 y 1842 dos veces gobernador de Alta California, adoptó (*a posteriori*) una postura similar:

We, the Californians, that had for so many years been the victims of the Mexican heads of state, could not but recognize as liberators the American officials who, duly authorized, came aboard the warships to unfurl their government's banner in the Monterey and San Francisco forts.¹³

Y finalmente, México no había hecho nada para defender Alta California: “Instead of that —observaba Salvador, el hermano menor de Mariano Guadalupe Vallejo— the Mexican government turned us over to the United States, in the same manner that a flock-herder turns over [his] sheep to a purchaser”.¹⁴

La anexión por parte de EE.UU. y la incorporación, en septiembre de 1850, como 31^{er} estado federal a la Unión prometían una dinamización y un crecimiento de la economía y el comercio que Alta California jamás habría podido alcanzar como parte de México. Quedaba pendiente el espinoso problema de la definición racial, puesto que los “mexicanos” eran para los angloamericanos *non-white*, lo que significaba que —de acuerdo con el Naturalization Act de 1790— no eran legalmente “American citizens”. Los californios que participaron como delegados electos en las deliberaciones y la aprobación de la primera constitución de California en septiembre y octubre de 1849, entre ellos Mariano Guadalupe Vallejo, consiguieron sin embargo que los derechos civiles le fueran reconocidos no sólo a todo “white male citizen of the United States” que habitara en el territorio de Alta California, sino también *expressis verbis* a todo “white male citizen of Mexico, who shall have elected to become a citizen of the United States under the treaty of peace”.¹⁵

¹² *Recuerdos históricos y personales tocante a la Alta California* (ms., 1874); cit. en Sánchez (1995: 251).

¹³ *Historia de California* (ms., 1876); cit. en Sánchez (1995: 231).

¹⁴ *Notas históricas sobre California* (ms., 1874); cit. en Sánchez (1995: 275).

¹⁵ Constitution of the State of California, 1849 (art. II, sec.1), en: <<http://www.sos.ca.gov/archives/collections/1849/full-text.htm>> (30/01/11). Esta “concesión” de los angloamericanos a los californios se explica sobre todo por el empeño en calcular generosamente el porcentaje de población blanca a fin de apurar la incorporación de California

Esta posibilidad de adquirir como (ex)mexicano o californio la *whiteness* de manera cuasi oficial, no implicaba que el problema hubiera desaparecido. Por el contrario, el conflicto se haría más virulento con la llegada masiva a California, a causa de la “fiebre del oro”, no sólo de angloamericanos, sino también de migrantes que venían de todas las regiones de México (y de América Latina), sobre todo indios y mestizos de las clases bajas. Para estos nuevos migrantes —*foreigners* que muy rara vez se beneficiaban con la “fiebre del oro”— así como para aquellos *mexicans* que vivían desde hacía mucho tiempo en California, empobrecidos, proletarizados, sin acceso a la educación y discriminados, la América angloparlante había acuñado ya durante la guerra una denominación que se convirtió en sinónimo de todos los *mexicans*: “people [...] who, by amalgamation with the indians have produced the race now denominated ‘greasers’”¹⁶ — en palabras de Thomas Rylan Darnal, el aventurero ascendido a *deputy sheriff* que vivía desde la década de 1850 en California.

La “raza” de los *greasers* era considerada holgazana, cobarde y falsa, ignorante y depravada.¹⁷ Para los californios —denominación que de ahí en más quedó reservada para la clase alta que se concebía como élite aristocrática— diferenciarse de los *greasers* constituía una altísima prioridad. Y así se construyeron una identidad (étnica) exclusiva que les permitía distinguirse, por ser “hijos del país”, de los mexicanos llegados después de 1848, y de todos los *mexicans* o *greasers*, por ser “españoles” (o en todo caso “hispano-americanos”) descendientes directos de los conquistadores y de los primeros colonizadores españoles. El reconocimiento de su “limpieza de sangre” era para los californios de vital importancia; Mariano Guadalupe Vallejo consiguió incluso (para el archivo de Howard H. Bancroft) un documento en el que el tribunal español de la Inquisición de Guadalajara le había certificado a la familia Vallejo la “limpieza de sangre” de su linaje, es decir la ausencia de antepasados judíos, moros (y africanos) (Ruiz de Burton 2001: 84). Sin embargo, ello no impidió que Salvador, el hermano de Vallejo, fuera denostado “in a sneering manner” como “greaser” — y esto, como Vallejo señalara indignado, por un “blackgard [...] in whose

a la Unión. Tal empeño dio los resultados esperados: otros territorios, como por ejemplo Nuevo México/New Mexico fueron incorporados mucho más tarde debido justamente al alto porcentaje de población india y mestiza.

¹⁶ Carta del 18 de octubre de 1855 (Lamb 1971; énfasis F. G.).

¹⁷ Véase a este respecto el estudio ya clásico de León (1983) así como el más reciente de Adams (2006); Weber (1979) ofrece una buena introducción al tema.

veins coursed at least three fourths of mulatto blood” y sin tener en cuenta el hecho de que “in [his] veins flooded the purest blood of Europe”.¹⁸

Para los californios esa “hispanidad” se convirtió en una seña fundamental de identidad que, como garantía de su *whiteness* real o imaginaria, les hacía percibir como insubordinación cualquier vínculo con un eventual legado mexicano. Y aun cuando algún angloamericano, como por ejemplo el viajero científico Thomas Jefferson Farnham, escritor muy leído en la época, les diagnosticara “daltonismo” —definiendo el color de su piel como “a light clear bronze; not white [...] not remarkably pure in any way; a lazy color”¹⁹— los acaudalados miembros del grupo de vieja alcurnia, a diferencia de los *mexicans* pobres, no fueron objeto de discriminación racial. Sin embargo también fueron víctimas — no porque perdieran su dignidad, o como sostenían algunos, su arrogancia²⁰, sino porque les fueron arrebatadas sus tierras y con ello el fundamento de su existencia.

La versión del tratado de Guadalupe Hidalgo negociada en un principio, contenía un artículo referido específicamente a la garantía de los derechos de propiedad, que consignaba, entre otras cosas, lo siguiente:

All grants of land made by the Mexican Government or by the competent authorities, in territories previously appertaining to Mexico, and remaining for the future within the limits of the United States, shall be respected as valid, to the same extent that the same grants would be valid, if the said territories had remained within the limits of Mexico (art. X; Griswold del Castillo 1990: 180).

Pero ese artículo fue eliminado de la versión del tratado ratificada por el congreso de los EE.UU. sin consultar previamente al gobierno mexicano, y reemplazado por una formulación general en la que se garantizaba a los nuevos *citizens* “the free enjoyment of their liberty and property” (art. IX; Griswold del Castillo 1990: 190).²¹ Las consecuencias que se derivarían de

¹⁸ “Notas históricas sobre California” (1874); reproducidas fragmentariamente en Sánchez/Pita/Reyes 1994, aquí p. 102.

¹⁹ Thomas Jefferson Farnham: *Travels in California* (1844); cit. en Weber (1979: 302).

²⁰ Farnham (1844), cit. en Weber (1979: 295). Raymund Paredes (1977) ofrece otros ejemplos de la imagen de los mexicanos del *Southwest* desde el punto de vista de los viajeros angloamericanos.

²¹ El gobierno mexicano se vio obligado a aceptar los cambios, pero exigió la redacción de un “protocolo” que debía adjuntarse al tratado, en el que se definieran los derechos de propiedad en el sentido del artículo X que había sido eliminado; el gobierno de EE.UU. nunca adjuntó este documento („Protocolo de Querétaro”; Griswold del Castillo 1990: 181 s.).

este cambio, tanto para los pequeños como para los grandes propietarios de tierras, resultarían evidentes con la promulgación del *California Land Act* en 1851. Allí se determinaba que todos los títulos de propiedad que se remitieran a la distribución de tierras por parte de México o de la colonia española, debían ser presentados a las autoridades en el lapso de dos años y se considerarían inexistentes hasta tanto se comprobara su legitimidad jurídica.

Un gran número de rancheros que sólo eran propietarios de parcelas pequeñas no tenía la documentación en regla y muchos de ellos, que carecían de experiencia en trámites burocráticos, no estaban en condiciones de hacer valer sus derechos de propiedad, por lo que perdieron sus tierras. Si bien los terratenientes, que tenían más experiencia administrativa, pudieron presentar la documentación solicitada, ello les valió de poco porque, aunque tenían tierras, carecían del capital necesario para solventar los gastos derivados de los litigios. Estos podían durar años o incluso décadas y llegar hasta la Corte Suprema, lo que generaba costos exorbitantes de honorarios y tasas jurídicas, para los que a su vez debían tomar hipotecas a altísimos intereses. La mayoría de los títulos de propiedad que se dirimieron ante la justicia fueron reconocidos, pero cuando finalmente se dictaba la sentencia, la propiedad estaba a tal punto hipotecada, que para los propietarios era imposible mantenerla.²²

Mariano Guadalupe Vallejo, que había confiado en que la anexión de California a EE.UU. traería bienestar y progreso para los californios y que llegó al final de su vida prácticamente arruinado, tuvo que conceder

que en despecho del tratado Guadalupe Hidalgo, los norte americanos trataron a los californios como pueblo conquistado y no como ciudadanos que emigraron voluntariamente a formar parte de la gran familia [...] en la gran federación de los hijos de la libertad.²³

²² Los hacendados se vieron presionados además por el Homestead Act, promulgado en 1862, que permitía a todo ciudadano adulto asentarse a cambio de una cierta suma de dinero en terrenos no habitados, que se consideraban propiedad del estado. A esta categoría pertenecían las tierras en litigio y con frecuencia los hacendados incluso tuvieron que pagar los impuestos de los *squatters* que habitaban sus tierras.

²³ *Recuerdos históricos y personales tocante a la Alta California* (1875); fragmentos en Sánchez/Pita/Reyes (1994), aquí p. 143.

Con este matiz en definitiva conciliador terminan las casi 1000 páginas de memorias de Vallejo escritas por sugerencia de Hubert H. Bancroft. Otros testigos consultados por los agentes de Bancroft se muestran menos conciliantes en sus testimonios, que vinculan con frecuencia la propia biografía con el destino de la comunidad. Muchos de estos testimonios destilan desencanto y frustración, a veces también tristeza y resignación ante la decadencia y pérdida que sienten como un trauma; otros a su vez expresan cólera y amarga hostilidad — como el testimonio de la hermana de Vallejo, quien recordando una afrenta inferida por los angloamericanos durante la *Bear Flag Revolt*, decía:

Those hated men inspired me with such a large dose of hate against their race, that though twenty eight years have elapsed since that time, I have not yet forgotten the insults they heaped upon me, and not being desirous of coming in contact with them I have abstained from learning their language (cit. en Padilla 1993: 148 s.).

A pesar de la profunda aversión expresada aquí contra quienes consideraba “extraños”, Rosalía Vallejo se casó con un angloamericano de Ohio, un hombre de origen oscuro que, como no pocos inmigrantes angloamericanos, se benefició económicamente al casarse con la hija de una familia de ricos como la de los Vallejo. Los matrimonios mixtos como ese no eran infrecuentes: por un lado, las “californitas”, de piel relativamente blanca, eran consideradas atractivas y “complacientes”, y por otro lado, las angloamericanas escaseaban, de modo que —como observa maliciosamente Rodolfo Acuña— “the old game of supply and demand operated with the conquerors monopolizing the available supply of women, who were reduced to the level of a commodity” (1988: 117). Pero no sólo los hombres recurrieron al matrimonio mixto como medio de ascenso social; también las mujeres lo vieron como una oportunidad. Es el caso de María Amparo Ruiz de Burton, oriunda de Baja California, una mujer muy inteligente, ambiciosa y emprendedora que pactó con los invasores y vinculándose con un oficial angloamericano se “exilió” en Alta California, donde tuvo acceso al círculo aristocrático de los californios, para regresar finalmente a México dando un rodeo por Nueva Inglaterra.

María Amparo Ruiz de Burton dejó una abundante correspondencia en la que comenta crítica y lúcidamente los sucesos de su tiempo y ofrece testimonio de sus múltiples actividades empresariales, que pocas veces

resultaron exitosas y siempre le daban motivo de queja. Además escribió dos novelas que publicó en inglés con la esperanza de obtener ganancias con su venta. Estas novelas, que seguramente interesarían con sus intrigas amorosas a las lectoras angloamericanas de su tiempo para las que María Amparo Ruiz de Burton escribía, interesan a los lectores de hoy en primer término como testimonios ficcionales de una época conflictiva y de la posición y el punto de vista de una mujer que logró armonizar en su propia identidad, según sus intereses y adecuándose a las circunstancias, los componentes de hispanidad y mexicanidad.²⁴

El primer paso que le permite a María Amparo Ruiz inscribirse en el círculo de los californios es una manipulación: abandona el nombre del padre —que (seguramente) era un simple soldado—, nombre que nunca revelará, y asume el del abuelo materno, José Manuel Ruiz, quien como gobernador de Baja California gozaba por lo menos allí de cierto prestigio y a quien todavía el virrey español le había otorgado un título de propiedad sobre tierras de Ensenada (Baja California). La figura del abuelo —“Spaniard from Castilla la Vieja”, como subraya en la biografía que redacta para Howard H. Bancroft (Ruiz de Burton 2001: 25)— deviene documento de identidad de un linaje que la vincula incluso con un virrey español y que convierte a “casi toda la ‘gente decente’ de ambas Californias” en sus “parientes” (307). Y sus títulos de propiedad sobre las tierras de Ensenada los defenderá durante toda su vida contra otros reclamos (justificados), alterando sistemáticamente a su favor los datos sobre la extensión de esas tierras y apelando al engaño a fin de excluir de la herencia a su madre y a otros litigantes que reivindicaban sus derechos.²⁵

²⁴ Para la biografía de María Amparo Ruiz de Burton véanse los comentarios de las editoras de su correspondencia (Ruiz de Burton 2001); sobre las novelas, que adquirieron gran resonancia en los *Chicano Studies* a partir de su redescubrimiento y reedición en los años noventa, menciono solamente los estudios más interesantes, aparecidos en el marco del proyecto “Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage”: los artículos de John M. González y de Manuel M. Martín Rodríguez en el t. II (eds. Erlinda Gonzales-Berry/Chuck Tatum, 1996); los de Amelia M. de la Luz Montes y José F. Aranda, Jr. en el t. III (eds. María Herrera-Sobek/Virginia Sánchez Korrol, 2000), y los de Vincent Pérez en el t. IV (eds. José F. Aranda, Jr./Silvio Torres-Saillant, 2002) y Alberto Varon en el t. VII (eds. Gerald Poyo/Tomás Ybarra-Frausto, 2009).

²⁵ Tal la acusación de la madre en una demanda presentada poco antes de su muerte a la Superior Court de San Diego; meses antes había excluido a su hija de la herencia en un testamento refrendado legalmente (Ruiz de Burton 2001: 32 ss., 137 ss. y 621 ss.).

Logra acceder a los círculos aristocráticos de los californios, como lo atestiguan las muchas cartas a Mariano Guadalupe Vallejo, cuya amistad procura granjearse y al que considera su par con la convicción de que “nacimos para otra cosa más, que el resto de nuestros pobres paisanos” (75). Cuando su esposo es trasladado en 1859 a la costa atlántica, Ruiz de Burton accede también aquí —gracias a la posición del marido como oficial de alto rango y egresado de West Point— a los círculos sociales distinguidos. Paralelamente toma contacto con la legación mexicana en Washington y muestra por primera vez interés en temas políticos de mayor alcance, porque en Nueva Inglaterra México le resulta más cercano que en la provincia californiana. A partir de la crítica a la turbulenta situación interna de EE.UU. en esa época (poco antes y durante la guerra de secesión) —“qué gran humbug es esta Yankee nation” (244)— expresa su adhesión a México y a su propia mexicanidad, “mi raza, mi México” (271), vinculada con un rechazo radical de lo que califica de “Manifest Yankee trick”:

[Siento] un verdadero odio y desprecio (como buena mexicana) por el tal ‘Manifest Destiny’... De todas las malvenidas frases inventadas para hacer robos, no hay una más odiosa para mí que ésta, la más ofensiva, la más insultante; se me sube la sangre a la mollera cuando la oigo, y veo como en fotografía en un instante, todo lo que los Yankies nos han hecho sufrir a los mexicanos —el robo de Tejas, la guerra; el robo de California [...] Si yo pudiera creer en el ‘Manifest Destiny’ dejaría de creer en la justicia o la sabiduría divina (280 s.).

En paralelo a las cartas que enviara durante los años vividos en Nueva Inglaterra, puede leerse su novela *Who Would Have Thought It?*, escrita en esa época, pero publicada —de manera anónima— sólo en 1872: una maligna crítica satírica de la sociedad puritana de Nueva Inglaterra, engreída, hipócrita y mojigata, y de una clase política que se presenta como “the best government on earth, the last hope of mankind” (1995: 164), pero que no es más que corrupta e intrigante.²⁶

²⁶ La acción de la novela transcurre sobre todo en Nueva Inglaterra, pero pasa a México cuando se aclara el linaje de la joven heroína mexicana —que es (por supuesto) “[of] pure Spanish blood” (1995: 28)— y se revela que su familia pertenece a lo más distinguido de la élite aristocrática novohispana. En este contexto (como también en algunas de sus cartas) Ruiz de Burton se muestra monárquica y adepta al emperador Maximiliano, impuesto por Francia en México en 1864, que en la novela está en vísperas de su entronización. Esta posición es representada en la novela por el abuelo de la heroína y portavoz de la autora, argumentando “that a republican form of government is not suited to Mexico”, y sobre

Cuando después de la muerte de su esposo en 1870 Ruiz de Burton vuelve a California, disminuye considerablemente su interés por la política internacional y “México” vuelve a reducirse, para ella, a la Baja California, donde trata (sin mucho éxito) de fundar una empresa minera.²⁷ Paralelamente disminuye su adhesión a la mexicanidad y vuelve al seno de los californios, “*nuestra raza*, nuestra vilipendiada nacionalidad” (2001: 430; énfasis en el original). Es que, habiendo adquirido durante la década de 1850 en San Diego un rancho cuyo título de propiedad había sido impugnado y que había sido ocupado por *squatters* durante las décadas que duró el proceso, también ella se convierte en víctima del *California Land Act*, de lo que se queja constantemente en sus cartas.

En San Diego escribe Ruiz de Burton su segunda novela, publicada en 1885 y que, como ya señala el título —*The Squatter and the Don*— tiene como tema dicho conflicto. También aquí se vincula una historia romántica de amor con la crítica a la política contemporánea, acentuando de manera obsesiva los motivos típicos desde el punto de vista de los californios. Los “natives” son el protagonista colectivo, “the Spanish people” o “Spano-Americans, who were to enjoy equal rights [...] according to the treaty of peace” (1997: 65), abandonados por México, “the mother country” que resulta ser una “cruel stepmother” (84). El *Don* representa el antiguo orden, “those days of a patriarchal sort of life” (163), “all victims of a defective legislation and subverted moral principles” (74).

La novela es una elegía nostálgica e idealizante de la vida de los hacendados y sus formas de producción rural precapitalista. Al mismo tiempo, ofrece un final prospectivo, en la medida en que (a nivel económico) integra la hacienda en el proceso de modernización capitalista y (a nivel sentimental) la hija del hacendado termina casándose con el hijo del *squatter* — un final conciliador que no le fue concedido a la autora en sus propios esfuerzos por integrarse al proyecto modernizador de California. Esos es-

todo porque como europeo y miembro de la casa de los Habsburgo —y por tanto descendiente de los reyes de España que conquistaron México— Maximiliano es alguien “who, after all, has some sort of claim to this land, and who will cut us loose from the leading strings of the United States” (198).

²⁷ El fracaso de sus ambiciones en este campo, Ruiz de Burton lo atribuye al escaso interés de los inversores estadounidenses debido al caos político reinante en Baja California y al bajo nivel de colonización, para lo cual ve una sola solución posible, casi incompatible con sus opiniones previas: “Nothing less than the purchase of the peninsula by the United States would restore to that unhappy country some of its lost credit” (2001: 432).

fuerzos incansables así como los temores y las frustraciones relacionados con ellos y expresados en sus cartas, sobre todo las dirigidas a Vallejo, pueden haber llevado a éste a atestarle un “alma atravesada” (2001: 242). Rosaura Sánchez y Beatrice Pita, responsables de la excelente edición de las cartas, se equivocan sin embargo al ver aquí un indicio de “a split and fissured sense of self and place” (74). María Amparo Ruiz de Burton se mostró con frecuencia contradictoria o ambivalente en sus declaraciones, y en su conducta, dispuesta a adaptarse y a negociar, no pocas veces con oportunismo y mediante manipulaciones; pero en ningún momento muestra señales de duda respecto de la posición que adopta según la situación y teniendo en cuenta en cada caso sus propios intereses. Y seguramente le habría complacido la nota necrológica que publicó el *New York Times* el 14 de agosto de 1895 con motivo de su muerte:

Señora María de Burton, claimant to an immense estate in Mexico, which had been granted to her grandfather by the King of Spain for valiant services, died yesterday. For nearly a year she had lived in Chicago, carrying on negotiations for the sale of her heritage, which she valued at \$5,000,000. The property in question, called the “Ensenada Grant”, comprises nearly 500,000 acres. General Henry S. Burton, during the Mexican war in Lower California [...] fell in love with the heiress, and carried her away with the regiment. Six months later they were married. She was a beautiful Spanish girl [...] (Ruiz de Burton 2001: 604 s.).

3. *Mexicans/Mexican Americans* y mexicanos: encuentros y desencuentros

Cuando Frederick Jackson Turner expuso en 1893, en la famosa conferencia “The Significance of the Frontier in American History” pronunciada en el marco de la *World’s Columbian Exposition* en Chicago, su concepto de *frontier* —“the line of most rapid and effective Americanization” (1958: 3 s.)— decretando al mismo tiempo su desaparición para el *Far West*, la primera generación de californios o *Spanish Americans* había dado paso a la segunda generación, algunos de cuyos miembros sin duda trataban de asimilarse. Otros, sin embargo, estaban empeñados en mantener la nota distintiva de su *spanishness* en el “crucible of the frontier” proclamado por Turner, para no verse identificados con la “raza” de los *mexicans*, considerada inferior por los angloamericanos. Sin duda esta generación ya no era parte de las élites políticas y económicas, pero gozaba aún de cierto

prestigio que pudo exponer —si bien ya no como protagonista, sino como comparsa— a partir de la década de 1880 en un espectáculo montado ahora por los angloamericanos: el *revival* de “Old Spain in NewAmerica” o, en términos de Carey McWilliams (1990), “The Spanish Fantasy Heritage”.

Este notable fenómeno de una “tradición inventada” tiene su punto de partida en dos autores: Por un lado, Charles Fletcher Lummis, un incansable viajero, periodista, escritor y activista que creyó descubrir, especialmente en New Mexico, un paraíso: “Our Wonderland of the Southwest, Its Marvels of Nature, Its Pageant of the Earth Building, Its Strange Peoples, Its Centuried Romance”.²⁸ Y por el otro Helen Hunt Jackson, que tenía intensos contactos con los californios y le proporcionó al *Spanish Revival* con su exitosa novela *Ramona* (1884) un elenco de temas y motivos centrado en tres “lugares de memoria” que certificarían, con su respectiva carga simbólica, la contribución de la España colonial a la civilización: el presidio, centro de acción de conquistadores tan intrépidos como íntegros; la misión, comunidad de padres devotos y de indios inteligentes y sumisos; y finalmente la hacienda, idilio rural y patriarcal y —según Helen Hunt Jackson— escenario de “a picturesque life, with more of sentiment and gayety in it, more also that was truly dramatic, more romance, than will ever be seen again on those sunny shores” (1993: 16).²⁹ Los “Old Spanish Days” (que siguen gozando hasta hoy de gran popularidad) fueron difundidos —y comercializados— sobre todo en el sur de California y en New Mexico, a través de la *Spanish Fiesta*, un espectáculo promovido para impulsar el turismo y la venta de productos regionales (lanzado en Los Ángeles, significativamente, por la cámara de comercio local), y puesto en escena con gran despliegue. Mediante procesiones, desfiles y otras actividades, se inscribía (e inscribe) así un pasado “apto” en la memoria colectiva: “an unpleasant past

²⁸ Subtítulo de su libro *Mesa, Cañon and Pueblo*, publicado en 1925.

²⁹ A nivel de la acción argumental, que tiene lugar en el San Diego County después de la anexión de Alta California por los EE.UU., la época de oro de la hacienda y de las misiones es parte de un pasado ya muy lejano. En relación con la pérdida sucesiva de tierras que sufren los hacendados a consecuencia del California Land Act y con la expulsión de los indios de las tierras en las que hasta entonces habían vivido, la autora se convierte en portavoz tanto de los californios como de los indios, calificando a los *Americans* de intrusos y ladrones “running up and down everywhere seeking money, like dogs with their noses to the ground” (Jackson 1993: 15). Si bien se subraya el origen español de los hacendados, se los llama siempre “mexicanos”, lo que resulta lógico, ya que la protagonista abandonará al final de la novela los EE.UU., que odia, para empezar una vida nueva en México: “a new world, a new life” (394, 397).

now satinated and whitewashed, as a cultural tool, an advertising gimmick, and a history lesson all rolled into one” (Deverell 2005: 52).

Como recurso para promocionar el turismo la *Spanish Fiesta* fue y sigue siendo un éxito, pero su utilidad para la enseñanza de la historia es decididamente dudosa. Piénsese, por ejemplo, en la *Fiesta* de Santa Fe, iniciada por los angloamericanos y organizada luego por cuenta propia por los nuevomexicanos con la participación de una multitud de comparsas disfrazados de conquistadores y de indios. En el centro de la Fiesta se monta un espectáculo que “reactualiza” la conquista de Santa Fe, llevada a cabo sin derramamiento de sangre por Diego de Vargas en 1692, con la exclamación: “Viva nuestro Señor, su Majestad Católica el Rey Carlos II”; pero la cuidada representación teatral omite toda referencia a las sangrientas luchas que, bajo la conducción del mismo Caballero Vargas, tuvieron lugar al año siguiente contra esos mismos indios que poco antes, al parecer, habían aclamado al rey.³⁰

³⁰ Grimes (1992) ofrece una ilustrativa descripción y una lectura crítica de las implicaciones sociopolíticas de la *Fiesta* de Santa Fe. Al igual que los californios, también los nuevomexicanos de viejo arraigo tenían interés en aparecer como descendientes directos de los conquistadores y colonos españoles, “proudly (if rather pathetically) ‘Spanish’ in [their] self-identification”, como observa con ironía el poeta e historiador Fray Angélico Chávez, también oriundo de New Mexico (cit. en Lomeli 1993: 223). Pero esta actitud les creaba un doble conflicto con los angloamericanos. Por un lado, la declaración de *spanishness* sólo tenía credibilidad en el caso de algunos nuevomexicanos (ricos), ya que hacia 1846 vivían en Nuevo México unos 1000 “españoles” o criollos y aproximadamente 60.000 mestizos (McWilliams 1990: 71). Estas cifras las esgrimían en el congreso estadounidense los opositores a la integración del territorio a la Unión, a la que aspiraban los *New Mexicans* angloamericanos así como también la élite de los nuevomexicanos, integración que sólo se concretaría en 1912. Un ciudadano preocupado escribía en el *New York Times* (2-2-1882): “[About] two-thirds of the population of the Territory is of the mongrel breed known as Mexicans — a mixture of the Apache, negro, Navajo, white horsethief, Pueblo Indian, and old-time frontiersman with the original Mexican stock” (cit. en Gonzales-Berry 2006: 68). Por otro lado, se dudaba de la lealtad de los nuevomexicanos como *Americans*, sobre todo debido a la obstinación con que se aferraban a la lengua española. Los nuevomexicanos trataron de disipar esas sospechas enrolándose masivamente en abril de 1898, al comienzo de la guerra hispano-americana, como voluntarios, “buenos patriotas y fieles amigos”, en las filas de los famosos “Rough Riders” de Teddy Roosevelt (para mayor información véase Meyer 1996, cap. 5). Como revelan abundantes testimonios de la época, sobre todo los corridos (véase Lamadrid 2002), combatir en las filas estadounidenses les provocó conflictos a no pocos nuevomexicanos, que se consideraban *Spanish* o *Spanish Americans*, así como a los nuevos mexicanos inmigrados — después de todo, tanto para unos como para otros España era la (antigua) Madre Patria.

En una carta dirigida en 1883 a los organizadores de la Fiesta de Santa Fe, Walt Whitman explica en qué podría residir el peculiar atractivo de este *Spanish Revival* también para aquellos angloamericanos de los que podía esperarse que conocieran la verdad histórica:

The seething materialistic and business vortices of the United States, in their present devouring relations, controlling and belittling everything else, are, in my opinion, but a vast and indispensable stage in the new world's development, and are certainly to be follow'd by something entirely different — at least by immense modifications. Character, literature, a society worthy the name, are yet to be establish'd, through a nationality of noblest spiritual, heroic and democratic attributes [...].

To that composite American identity of the future, Spanish character will supply some of the most needed parts. No stock shows a grander historic retrospect — grander in religiousness and loyalty, or for patriotism, courage, decorum, gravity and honor. ([...] It is time to realize —for it is certainly true— that there will not be found any more cruelty, tyranny, superstition, &c., in the résumé of past Spanish history than in the corresponding résumé of Anglo-Norman history. Nay, I think there will not be found so much.)³¹

Como contrapropuesta para una sociedad materialista y capitalista que provocaba sentimientos de alienación y de pérdida de sentido, la idea de una “edad de oro” española todavía no contaminada por los excesos de la modernidad resultaba fascinante.³² Por consiguiente, muchos escritores y artistas angloamericanos se instalaron en California y (con preferencia) en New Mexico, “The Land of Enchantment”. Pero ni para los indios en las misiones ni para los peones en las haciendas los “Old Spanish Days” habían sido aquella “edad de oro” proclamada por Hubert H. Bancroft en

³¹ “The Spanish Element in Our Nationality” (Whitman 1954: II, 402 s.).

³² El entusiasmo de los angloamericanos, en su mayoría protestantes, por los “Old Spanish Days” tenía que ver también con la dimensión religiosa. Aunque por lo demás el catolicismo fuera demonizado como idolatría papista, aquí no molestaba que el trasfondo fuera esencialmente católico. Prueba de ello es *The Mission Play* de John Stephen McGroarty, una obra de teatro estrenada en 1912 en la misión de San Gabriel, cerca de Los Ángeles y que fue éxito de taquilla durante muchos años a lo largo y a lo ancho de los EE.UU. Allí se pone en escena, en un espectáculo conmovedor, la historia de las misiones californianas desde su fundación en el siglo XVIII, pasando por la secularización, hasta la decadencia final. Para una descripción detallada, sobre todo de la interesante génesis de la obra y de la reacción no menos interesante del público, remito nuevamente al excelente estudio de Deverell (2005, cap. 6).

su historia de California con el título elocuente de *California Pastoral* (1888): “Never before or since was there a spot in America where life was a long happy holiday, where there was less labor, less care or trouble, such as the old-time golden age under Cronos or Saturn [...]” (1888: 179). Y si por un lado se trataba de conservar, como en una cápsula atemporal, la herencia “española” (ficticia), por el otro se ocultaba el presente y el pasado inmediato de México y de los *Mexicans* que vivían en los EE.UU.

La realidad seguía siendo, para aquellos habitantes de California de origen mexicano que no pertenecían a la casta o clase de los californios o ricos, una “unending Mexican war” (Deverell 2005: 11 ss.). La “new democracy of the West”³³ de Turner resultó ser para los *Mexicans* o *greasers* una “linchocracia” (Acuña 1988: 119) — en total consonancia con el consejo de un contemporáneo angloamericano poco después de la firma del tratado de paz de Guadalupe Hidalgo: “To shoot these Greasers ain’t the best way [...] Give ’em a fair trial, and rope ’em up with all the majesty of the law. That ’s the cure” (cit. en Deverell 2005: 13).

A diferencia de los californios, las víctimas de esta violencia cuasi institucionalizada no tuvieron acceso a la cultura escrita. De las injusticias padecidas y la resistencia ofrecida dan cuenta, en cambio, infinidad de corridos difundidos durante la segunda mitad del siglo XIX en todo el suroeste, donde circulaban como medios de comunicación oral y crónica de acontecimientos en gran medida auténticos. Cuentan de bandidos y *outlaws* que —como Joaquín Murrieta³⁴ en California— solían ser estilizados como rebeldes sociales, o de otros que se defendían —como Gregorio Cortez “con su pistola en la mano”— del maltrato a que los sometía arbitrariamente el gobierno. Sobre todo el *border corrido* del sur de Texas estudiado por Américo Paredes, experto en la materia, presenta a héroes como Gregorio Cortez “when he risks life, liberty, and material goods

³³ Véase el interesante capítulo titulado “Contributions of the West to American Democracy” en Turner (1958: 243-268).

³⁴ Joaquín Murrieta (o Murieta), sobre quien se sabe muy poco y cuya existencia histórica fue discutida durante largo tiempo, se convirtió también en un popular héroe de novelas. Luis Leal (2000) identificó más de una docena de obras de ficción, algunas de las cuales aparecieron en forma de folletín en periódicos durante la segunda mitad del siglo XIX. Se remontan en parte al primer texto publicado ya en 1854, es decir un año después de la (probable) muerte de Murrieta, y que fue profusamente editado todavía durante el siglo XX: la biografía ficcionalizada *The Life and Adventures of Joaquín Murieta, the Celebrated California Bandit*, cuyo autor es John Rollin Ridge, llamado “Yellow Bird” y considerado el primer novelista de los *Native Americans*.

defendiendo su derecho” (Paredes 1976: xviii) como figuras con las que puede identificarse un público por lo general marginalizado y discriminado.

En el corrido —principalmente en el de la zona fronteriza— encontramos por primera vez una expresión convincente de adhesión a México por parte de los habitantes de origen mexicano que viven en EE.UU.: “mi país”, “mi patria adorada” en el corrido de “Rito García” (Paredes 1976: 58) o “la madre patria” para Gregorio Cortez, “íntegro mexicano” que les enseña a los “americanos” lo que es tener miedo (Paredes 2008: 151 ss.). Otros corridos dan cuenta del interés y la preocupación por los errores y extravíos de la política mexicana, tomando partido por Benito Juárez contra Maximiliano, a diferencia de María Amparo Ruiz de Burton. En este contexto, también las fechas simbólicas de la historia de México, como el 16 de Septiembre, comienzo de las guerras de independencia en 1810, o el 5 de Mayo, día de la victoria mexicana sobre una partida francesa en Puebla en 1862, son objeto de adecuado, es decir patriótico, homenaje.

La migración que empieza a comienzos del siglo xx y aumenta masivamente como consecuencia de los tumultos causados por la Revolución³⁵, llevaría a una parte de quienes, siendo de origen mexicano, vivían desde hacía mucho tiempo en EE.UU. a adherir a la mexicanidad y a interesarse por la historia de México. Responsables de este giro fueron primero los intelectuales emigrados a EE.UU. como refugiados políticos, quienes a través de una intensa actividad periodística propagaron, en analogía con el “México de adentro”, la idea de un “México de afuera”, mediante la cual buscaban interpelar como “mexicanos” a los *Mexicans* o *Mexican Americans* de la segunda o tercera generación, además de los mexicanos que habían emigrado hacía poco a EE.UU. como trabajadores temporarios. El patriotismo también fue alimentado seguramente por las primeras novelas sobre la migración escritas y publicadas a partir de la década de 1920 para el público hispanohablante en los EE.UU. — la más famosa es *Las aventuras de*

³⁵ Hasta la creación del Immigration and Naturalization Service (“la Migra”) y el Border Patrol en 1924, la frontera podía cruzarse legalmente sin problemas en ambas direcciones. Así ingresaron legalmente a EE.UU. entre 1900 y 1924 unos 890.000 mexicanos, pero el número total es seguramente mucho mayor debido a la migración ilegal (Bustamante 1979: 188). En 1930 el *U.S. Census* incorporó la categoría racial “Mexican” para personas “born in Mexico or having parents born in Mexico who are not definitely white, Negro, Indian, or Japanese”; en esta categoría fueron registradas casi 1.423.000 personas. En otros estudios basados por ejemplo en el criterio del español como lengua materna, el número de “Mexicans” que vivían en 1930 en EE.UU. asciende a 2 millones (como mínimo) (McWilliams 1990: 59 s.; 152).

Don Chipote o Cuando los pericos mamen (1928), del periodista y editor de Los Ángeles, Daniel Venegas. Don Chipote, migrante (ilegal) a los EE.UU., sufre la discriminación corriente como *Mexican*, y regresa desilusionado, como *mexicano*, a su país porque, según dice la tan citada frase final de la entretenida novela, “[...] llegó a la conclusión de que los mexicanos se harán ricos en Estados Unidos: CUANDO LOS PERICOS MAMEN”.³⁶

El encuentro de los *mexicanos*, que llegaban sin saber inglés o a lo sumo con conocimientos escasos y vivían aislados del *mainstream* de la sociedad estadounidense, con los *Mexicans* que, como *Mexican Americans* de la segunda o tercera generación, tenían una formación bicultural, no careció de conflictos en los que se ponía de manifiesto la ambivalencia fundamental vinculada, tanto en aquel tiempo como ahora, con esas denominaciones como marcas de identidad. Según observaba Américo Paredes (1978: 85), un *Mexican* o *Mexican American* de la segunda o tercera generación que vive en EE.UU., interrogado en inglés por alguien a quien no conoce, nunca se declarará *Mexican*, sino siempre *mexicano*; en el círculo de los *mexicanos*, nacidos en México y llegados hace poco tiempo a EE.UU. en busca de un trabajo relativamente temporario, ese mismo *Mexican/Mexican American* corre el riesgo de que se lo considere “traidor” y se lo designe como *pocho*.

La autobiografía *Barrio Boy* (1971) de Ernesto Galarza ofrece un claro ejemplo de la compleja relación entre la autopercepción y la percepción ajena y del conflicto entre el presente (estadounidense) y el pasado (mexicano). Durante la Revolución, el autor emigró con su familia de un pequeño pueblo en el estado de Nayarit, pasando por Mazatlán y Nogales, a los EE.UU., donde la familia se estableció en Sacramento, California. El adolescente, que pasa de *immigrant* a *ethnic* a través de la escuela como instancia de socialización, mantiene vínculos afectivos con los *chicanos*, como llama “the barrio people” a los recién llegados: “the *chicanos* [who] were fond of identifying themselves by saying they had just arrived from *el macizo*, by which they meant the solid Mexican homeland, the good native earth” (2005: 200). Y al igual que para los otros habitantes del barrio, también para él las fiestas patrias siguen cumpliendo la función de apuntalar su identidad de mexicano, “for what we were celebrating was not only the heroes of Mexico but also the feeling that we were still Mexicans ourselves” (206).

³⁶ Véase para mayor información Reyna (2006).

Con el *Chicano Movement* surgió a mediados de los años sesenta en California un movimiento que vinculaba, con ímpetu militante e iconoclasta, el nacionalismo étnico-cultural con la resistencia socio-política. Los íconos de la historia mexicana —Miguel Hidalgo y Benito Juárez igual que Pancho Villa y Emiliano Zapata— fueron en cierto modo incorporados a la propia historia; el *homeland* (perdido) no era sin embargo México, sino Aztlán, la tierra mítica de los aztecas o mexicas, situada en el *Southwest*. Hoy en día —en tiempos de globalización y *commuter nations* supuestamente transnacionales— Aztlán ha desaparecido prácticamente del repertorio de *images* identitarias y se favorecen otros conceptos. Por ejemplo el de *Greater Mexico*, propagado por Héctor Calderón y que se remonta a Américo Paredes, “la Nueva México, el México diverso as well as profundo, that is emerging on both sides of the border” (Calderón 2004: xix), concepto que convierte a los *Mexican Americans* en *American Mexicans*.

En EE.UU. la *Mexican Day Parade*, que tiene lugar desde los años noventa, da pie a la celebración de un patriotismo mexicano que —como se vio en el año 2010 con motivo del Bicentenario de la independencia mexicana— se agota, básicamente, en la representación carnavalesca de estereotipos folklóricos. En México mismo son las fiestas en honor a los santos patronos las que atraen cada año a muchos mexicanos que viven el EE.UU. En su libro *Days of Obligation. An Argument with My Mexican Father* (1992), Richard Rodríguez describe la experiencia y los efectos de una excursión semejante al pasado de los recuerdos desde la perspectiva del crítico que no se considera *Mexican American*, sino “American man. Assimilated”³⁷:

[...] most of the year the village is empty — nearly. There are a few old people, quite a few hungry dogs. The sun comes up; the sun goes down. Most of the villagers have left Mexico for the United States. [...] For a week every year, the village comes alive, a Mexican Brigadoon. Doors are unlocked. Shutters are opened. Floors are swept. Music is played. Beer is drunk. Expressed fragments of memory flow outward like cigarette smoke to tumble the dust of the dead.

Every night is carnival. Men who work at canneries or factories in California parade down the village street in black suits. Women who are waitresses in

³⁷ Como dice el autor en el prólogo a *Hunger for Memory. The Education of Richard Rodríguez*, su autobiografía publicada en 1982 (2004: 1).

California put on high heels and evening gowns. The promenade under the Mexican stars becomes a celebration of American desire.

At the end of the week, the tabernacle of memory is dismantled, distributed among the villagers in their vans, and carried out of Mexico. (1993: 78 s.)

Traducción del alemán: Andrea Pagni

Bibliografía

- ACUÑA, Rodolfo (1988 [1972]): *Occupied America. A History of Chicanos*. New York, etc.: HarperCollins.
- ADAMS, Jerome R. (2006): *Greasers and Gringos. The Historical Roots of Anglo-Hispanic Prejudice*. Jefferson, NC: McFarland.
- BANCROFT, Hubert Howe (1888): *California Pastoral. 1769-1848*. In: *The Works of Hubert H. Bancroft*. t. XXXIV. San Francisco: The History Company.
- BUSTAMANTE, Jorge A. (1979): "Commodity-Migrants: Structural Analysis of Mexican Immigration to the United States". En: Ross, Stanley R. (ed.): *Views across the Border. The United States and Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 183-203.
- CALDERÓN, Héctor (2004): *Narratives of Greater Mexico. Essays on Chicano Literary History, Genre, and Borders*. Austin: University of Texas Press.
- CALHOUN, John C. (1848): "Conquest of America". En: <<http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=478>> (15/09/2011).
- DEVERELL, William (2005): *Whitewashed Adobe. The Rise of Los Angeles and the Remaking of its Mexican Past*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- GALARZA, Ernesto (2005 [1971]): *Barrio Boy*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- GONZALES-BERRY, Erlinda (2006): "La hermosa lengua de Cervantes': An Aesthetic and Utilitarian Defense of Spanish in New Mexico and Its Implications for Cultural Citizenship". En: Dworkin y Méndez, Kenya/Lugo-Ortiz, Agnes (eds.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. t. V. Houston: Arte Público Press, pp. 67-80.
- GRIMES, Ronald L. (1992 [1976]): *Symbol and Conquest. Public Ritual and Drama in Santa Fe*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- GRISWOLD DEL CASTILLO, Richard (1990): *The Treaty of Guadalupe Hidalgo. A Legacy of Conflict*. Norman: University of Oklahoma Press.
- HORSMAN, Reginald (1981): *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- JACKSON, Helen [Hunt] (1993 [1884]): *Ramona*. Sevenoaks: Fisher Press.

- LAMADRID, Enrique R. (2002): "La indita de San Luis Gonzaga: War with Spain, Faith, and Ethnic Relations in the Evolution of a New Mexican Religious Ballad". En: Aranda, José F. Jr./Torres-Saillant, Silvio (eds.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. t. IV. Houston: Arte Público Press, pp. 154-171.
- LAMB, Blaine P. (1971): "The Letters of Thomas Rylan Darnall". In: *The Journal of San Diego History*, 17, 1; <<http://www.sandiegohistory.org/journal/71winter/darnall.htm>> (30/01/2011).
- LEAL, Luis (2000): "En torno a Joaquín Murrieta: Historia y literatura". En: Herrera-Sobek, María/Sánchez Korrol, Virginia (eds.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. t. III. Houston: Arte Público Press, pp. 440-449.
- (2002): "¿Conquista o compra? Dos interpretaciones del Tratado de Guadalupe Hidalgo". En: Aranda, José F. Jr./Torres-Saillant, Silvio (eds.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. t. IV. Houston: Arte Público Press, pp. 12-17.
- LEÓN, Arnoldo de (1983): *They Called Them Greasers. Anglo Attitudes Toward Mexicans in Texas, 1821-1900*. Austin, TX: University of Texas Press.
- LOMELÍ, Francisco A. (1993): "Po(l)etics of Reconstructing and/or Appropriating a Literary Past: The Regional Case Model". En: Gutiérrez, Ramón/Padilla, Genaro (eds.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. Houston: Arte Público Press, pp. 221-239.
- MCWILLIAMS, Carey (1990 [1974]): *North from Mexico. The Spanish-Speaking People of the United States*. New York/Westport/London: Greenwood Press.
- MERK, Frederick (1966): *Manifest Destiny and Mission in American History. A Reinterpretation*. With the Collaboration of Lois Bannister Merk. New York: Vintage Books.
- MEYER, Doris (1996): *Speaking for Themselves. Neomexicano Cultural Identity and the Spanish-Language Press, 1880-1920*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- O'SULLIVAN, John L. (1839): "The Great Nation of Futurity". En: *The United States Democratic Review*, 6, 23, pp. 426-430.
- (1845): "Annexation". En: *The United States Democratic Review*, 17, 85, pp. 5-10.
- PADILLA, Genaro M. (1993): *My History, Not Yours. The Formation of Mexican American Autobiography*. Madison/London: The University of Wisconsin Press.
- PARADES, Américo (1976): *A Texas-Mexican Cancionero. Folksongs of the Lower Border*. Urbana/Chicago/London: University of Illinois Press.
- (1978): "The Problem of Identity in a Changing Culture: Popular Expressions of Culture Conflict Along the Lower Rio Grande Border". En: Ross, Stanley R. (ed.): *Views Across the Border. The United States and Mexico*. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press, pp. 68-94.
- (2008 [1958]): *With His Pistol in His Hand. A Border Ballad and its Hero*. Austin, TX: University of Texas Press.

- PAREDES, Raymund A. (1977): "The Mexican Image in American Travel Literature, 1831-1869". En: *New Mexico Historical Review*, 52, 1, pp. 5-29.
- (1982): "The Evolution of Chicano Literature". En: Baker, Houston A. Jr. (ed.): *Three American Literatures. Essays in Chicano, Native American, and Asian-American Literature for Teachers of American Literature*. New York: The Modern Language Association of America, pp. 33-79.
- REYNA, Sergio (2006): "La resistencia cultural en la novela de inmigración mexicana a los Estados Unidos". En: Castañeda, Antonia I./Meléndez, A. Gabriel (ed.): *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. t. VI. Houston: Arte Público Press, pp. 160-181.
- RODRIGUEZ, Richard (2004 [1982]): *Hunger of Memory. The Education of Richard Rodríguez*. New York: Bantam Books.
- (1993) [1992]: *Days of Obligation. An Argument with My Mexican Father*. New York, etc.: Penguin Books.
- RUIZ DE BURTON, María Amparo (1995): *Who Would Have Thought It?* Edited and introduced by Rosaura Sánchez and Beatrice Pita. Houston: Arte Público Press.
- (1997 [1992]): *The Squatter and the Don*. Edited and introduced by Rosaura Sánchez and Beatrice Pita. Houston: Arte Público Press.
- (2001): *Conflicts of Interest. The Letters of María Amparo Ruiz de Burton*. Edited, with a Commentary, by Rosaura Sánchez and Beatrice Pita. Houston: Arte Público Press.
- SÁNCHEZ, Rosaura (1995): *Telling Identities. The Californio testimonios*. Minneapolis /London: University of Minnesota Press.
- SÁNCHEZ, Rosaura/PITA, Beatrice/REYES, Bárbara (eds.) (1994): *Nineteenth Century Californio Testimonials*. San Diego: University of California.
- SEGUÍN, Juan Nepomuceno (2002 [1858]): *A Revolution Remembered. The Memoirs and Selected Correspondence of Juan N. Seguín*. Edited by Jesús F. de la Teja. Austin: Texas State Historical Association.
- TURNER, Frederick Jackson (1958 [1920]): *The Frontier in American History*. New York: Holt.
- VIGIL Y ALARID, Juan Bautista (1846): "Response of Vigil y Alarid to United States Occupation". Santa Fe: New Mexico Office of the State Historian. En: <<http://www.newmexicohistory.org/filedetails.php?fileID=377>> (30.01.2011).
- WEBER, David J. (1979): "'Scarce more than apes.' Historical Roots of Anglo-American Stereotypes of Mexicans". En: Weber, David J. (ed.): *New Spain's Far Northern Frontier. Essays on Spain in the American West, 1540-1821*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 293-307.

- (1982): *The Mexican Frontier, 1821-1846. The American Southwest under Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- (1992): *The Spanish Frontier in North America*. New Haven/London: Yale University Press.
- WHITMAN, Walt (²1954): *The Complete Poetry and Prose of Walt Whitman as Prepared by Him for the Deathbed Edition. Two Volumes in One*. Garden City: Garden City Books.

Territorios de la identidad: sobre la topografía de lo propio y lo extraño en la literatura de los latinos en Estados Unidos*

Cuando en 1991 Julia Alvarez, la única autora entre los *Dominican Americans* que de momento ha hallado cabida en el canon del *mainstream* estadounidense, publicó su primera novela, *How the García Girls Lost Their Accents*, Donna Rifkind escribió en el *New York Times*:

To speak without an accent is the ultimate goal of the immigrant, yet the literature of immigration requires an accent to lend it authenticity and flair. This threshold — between accent and native speech, alienation and assimilation — is the golden door through which the Dominican-American writer Julia Alvarez sails with “How the García Girls Lost Their Accents”... (Rifkind 1991).

La *threshold experience* —según la opinión de Rifkind *beautifully captured* por Julia Alvarez— no es la única metáfora relacionada al espacio con la que la experiencia de *Hispanics* o *Latinos*, de igual manera que otras minorías étnicas en los EE.UU., se describe de forma figurada. *Border crossing* o el establecerse en *border zones* y *borderlands* señala en cierta medida un programa que, renunciando al concepto de *ethnicity* definido como monolítico, antagónico y exclusivamente comprendido en la delimitación de lo propio y lo extraño, o “identidad étnica”, esboza una *border identity*, la cual es permanentemente definida y negociada de nuevo como proyecto de identidad a través de un proceso dinámico y dialógico en el contacto o conflicto de culturas.

El trazado de fronteras, como el traspaso de fronteras, implican la existencia de espacios: aquí, de territorios que se mantienen ocupados y “habitados” por el individuo (o el colectivo) como “reservas del yo” (Goffman

* Publicado en: Frank Leinen (ed.): *Literarische Begegnungen. Romanische Studien zur kulturellen Identität, Differenz und Alterität. Festschrift für Karl Hölz zum 60. Geburtstag*. Berlin: Erich Schmidt 2002, pp. 321-343, con el título: “Territorien der Identität: zur Topographie des Eigenen und des Fremden in der Literatur der ‘Latinos’ in den USA”.

1982: 94). Los territorios son en primer lugar espacios de identidad en los que el individuo se reconoce y es (re)conocido, en los que se “localiza” y experimenta aquella seguridad y protección que le permitirán un actuar autodeterminado. Con ello, los territorios son también espacios de acción que están estructurados como “espacios relacionales de orden” (Läpple 1991), en los que el individuo se orienta y posiciona para transformar, a través de una conformación activa de su vida, su medio ambiente, entendido como “entorno vital”, en “mundo propio” (Greverus 1979: 35). Esta determinación de territorios se basa en la idea de que el individuo desarrolla una identidad no sólo relacionada con el tiempo, sino también con el espacio y aspira, como “ser territorial” (Greverus 1972), a tomar posesión de espacios, a delimitarlos y a defenderlos, en tanto espacios del “vivir”, de ataques externos. La “territorialidad” o el “comportamiento territorial” puede remitirse a territorios espaciales concretos: espacios geográficos¹ como un país, un paisaje, una ciudad, un barrio, o lugares no localizados topográficamente como una casa o un determinado cuarto en esa casa. Pero la territorialidad también puede pensarse relacionada con un territorio metafórico concebido como “espacio vital” o “espacio experiencial”: espacios sociales como la comunidad o la familia, que ponen a disposición del individuo un campo de acción delimitado según cada cultura, estructurado de acuerdo al posicionamiento social o familiar.² Los “mundos propios”, sin embargo, también pueden volverse “lugares extraños” (Waldenfels 1997), si el individuo, enajenado de su entorno, o visto como no perteneciente a él, se excluye o es excluido como “extranjero”.

La “desterritorialización”, que a través de la pérdida de localizaciones confirmadoras de la identidad y el descentramiento de las coordenadas orientadoras de la acción puede tener como consecuencia el desarraigo

¹ El concepto de *Heimat* (“patria chica”, “lar” o “terruño”) se deriva de la unión afectiva con un espacio geográfico concreto, sin embargo los espacios de la “Heimat” como “espacios de valor” pueden ser pensados también como territorios, los cuales existen sólo como espacio de satisfacción ideal. Aunque el concepto de “Heimat” cumple la misma función que el de “territorio”, resulta menos útil, ya que las connotaciones relacionadas con el mismo remiten a un nivel ideológico y éste además carece de equivalentes fuera del espacio germanoparlante (Greverus 1972: 27-33; 45-52).

² Goffman menciona otros “territorios de la mismidad” que están definidos egocéntricamente: tales como determinados objetos o también aspiraciones y actividades, “que funcionan como territorios, pero no se relacionan a extensiones espaciales”. Sin embargo, también reconoce que: “La reserva prototípica está, sin duda, ampliada espacialmente e incluso, probablemente, atada a un lugar” (Goffman 1982: 55).

y la desorientación, es parte del catálogo de experiencias existenciales de los migrantes que han abandonado el espacio vital nativo para intentar establecerse en un territorio nuevo y vivido como extraño — y del catálogo básico de aquellos *topoi* que, en la literatura de los latinos, conciben el afianzamiento de identidades y la gestión de identidades en el conflicto entre la cultura propia y la extraña como un proceso de “reterritorialización”. Julia Alvarez, quien nació en Nueva York, pero pasó su infancia en la República Dominicana hasta que en 1960, cuando tenía 10 años, su familia optó por el exilio político en los EE.UU., describe en su primera novela de corte autobiográfico (desde una perspectiva específicamente femenina) este proceso de des- y reterritorialización como un difícil equilibrio entre dos espacios que compiten entre sí: el de la cultura dominicana de origen que, transmitido en el ámbito privado de la familia, proporciona confianza y seguridad a través de la permanencia de valores tradicionales, pero que también obstaculiza la autorrealización (femenina) a causa de las estructuras patriarcales restrictivas inherentes a esos valores; y el espacio de la sociedad *mainstream* estadounidense que, transmitido sobre todo en el espacio público de la escuela y la universidad, provoca, debido a la exigencia de asimilación, inseguridad emocional y posiblemente una pérdida de cultura, pero que, a causa de las libertades ofrecidas, también puede favorecer la emancipación deseada.

How the García Girls Lost Their Accents se presenta como relato de adolescencia o como novela de formación. En ella se relatan —con perspectivas cambiantes y en episodios esbozados como fragmentos³— las vidas de las cuatro hermanas García, quienes a principios de los años sesenta siendo adolescentes, abandonan con sus padres la República Dominicana, donde pertenecen a la clase alta privilegiada, y luego en los EE.UU. se ven confrontadas con la misma discriminación que los demás inmigrantes caribeños, y con los mismos problemas de adaptación. Las hermanas logran en buena medida asimilarse a la sociedad *mainstream*, y pierden el “acento” que las delata como inmigrantes y por tanto como extrañas. Sin embargo esa pérdida del acento, que en un primer momento es festejada como logro de adaptación, va acompañada de experiencias que, en los EE.UU. a fines de los años sesenta y en los setenta, se vinculan a los proyectos de

³ De los 15 capítulos, subdivididos en tres partes, que corresponden al tiempo narrado —1989-1972, 1970-1960, 1960-1956— varios habían sido publicado anteriormente como cuentos.

emancipación femenina (de la clase media y alta): promiscuidad, consumo de drogas, depresiones, psicoterapias, divorcios. Y está unida a la pérdida de la identidad y la seguridad existencial, como se demuestra en la figura central de Yolanda, quien intenta a través de constantes cambios de lugar y posición en el espacio geográfico real, delimitar su propio territorio y, al mismo tiempo, rastrear los comienzos de un arraigo primordial a través de un viaje por el tiempo hacia el espacio imaginario de los orígenes.

Al comienzo de la novela —que invirtiendo el orden cronológico de los acontecimientos se relata retrocediendo en el tiempo—, en el año 1989 y tras cinco años de ausencia y casi tres décadas después de haber dejado la isla con sus padres a la edad de 10 años, Yolanda vuelve: pero esta vez no de visita, como en años anteriores, sino con el objetivo de sondear el terreno para un posible retorno definitivo. Para su familia, para las numerosas tías y primas que festejan con una fiesta el regreso de Yolanda, ella misma, aunque bienvenida como miembro de la familia, es a causa de su diferencia —percibida de forma estereotípica— una extranjera. Yolanda es consciente de esta diferencia, y por ello se ve a sí misma con los ojos de sus elegantes y refinadas primas: vestida de forma descuidada y negligente, “like one of those Peace Corps girls who have let themselves go so as to do dubious good in the world” (Alvarez 1991: 4). Y efectivamente Lucinda, la más elocuente de las primas, saluda a “Miss América” diciéndole: “You look terrible [...]. Too thin, and the hair needs a cut” (Alvarez 1991: 4). En el círculo familiar se abre para Yolanda un territorio heredado que ella puede volver a ocupar y “habitar” como espacio vital propio. Sin embargo la experiencia de la exclusión hace que perciba ese espacio —en concreto: la mansión del clan— desde la distancia de una extranjera, como un espacio sometido a un estricto orden funcional-jerárquico y en el cual todos actúan según su posición familiar y social como en un escenario.

En el centro se encuentra el salón de la casa del patriarca con un patio al lado, donde las mujeres de la familia se comunican cotorreando, sentadas en sofás de mimbre o sillas menos cómodas, según su edad y su posición, mientras la numerosa servidumbre permanece sentada en taburetes cerca del patio y solamente ingresa si se la llama. Del otro lado del patio se extienden jardines bien cuidados, con caminos de lajas que conducen a las casas de los otros miembros de la familia: un mundo ordenado, cerrado y menudo, limitado por un muro alto y protegido por guardias armados contra posibles ataques externos. A este espacio interior privado y familiar en el que dominan las mujeres y que funciona como núcleo y zona de

protección de la familia, pero que es además, en tanto espacio social, un reflejo microcósmico de la sociedad en su conjunto, se le opone un espacio exterior que se va abriendo en círculos concéntricos y connota extrañeza y peligro en aumento. Caracterizada todavía por una relativa proximidad, la ciudad es el espacio hacia donde salen a veces las mujeres — las viejas para asistir a misa, las jóvenes para ir a la peluquería. Pero es básicamente el espacio de acción de los hombres —los maridos— quienes (como se enteró Yolanda a través de un miembro masculino de la familia), antes de regresar a donde sus esposas a la tarde, visitan, como “Dominican male of a certain class” (7), a sus amantes; a este espacio le es intrínseco el peligro, siendo escenario de hechos turbulentos — concretamente: agitaciones estudiantiles que sin embargo se mencionan vagamente como “incidents” y no se perciben en general sino como molestias. Más allá de la ciudad comienza el campo, espacio sin cultura y zona de peligros más graves, territorio de la servidumbre y la guerrilla, que solamente se puede cruzar en el coche cerrado evitando cualquier tipo de contacto y que, de todos modos, las mujeres no pueden pisar sin acompañante masculino — mucho menos en la actualidad “with the way things are” (9). Finalmente el lugar más exterior del círculo lo ocupan, como espacio de lo absolutamente extraño⁴ y del peligro existencial del individuo, los EE.UU., la región “up there” donde, según el juicio de una de las tías de Yolanda, sus hermanas están “perdidas” (7).

El regreso de Yolanda significa para la familia, sin duda una irrupción de lo extraño en el mundo propio; sin embargo, a esta irrupción no se le hace lugar como amenaza, sino que se la devalúa mediante la burla y el cliché confiando en la conciencia de sí y en la territorialidad del grupo, y con la perspectiva de asimilar inmediatamente lo extraño a lo propio. Yolanda en cambio, que sabe leer el espacio que se le abre como un “texto simbólico” (Großklaus 1987), lo percibe como ambivalente. De un lado, el regreso a su territorio de origen se le revela como un regreso al extranjero: a un espacio que, a través de la modelación simbólica como espacio de poder —un “lugar en el cual el poder se confirma y se consume” (Bourdieu 1991: 27)— remite a una práctica social que ella (ya) no acepta, y en el que las figuras actuantes quedan paralizadas en poses estudiadas, despojadas

⁴ Lo extraño absoluto o radical está simbolizado también por la frontera, que en el contexto dominicano se refiere en concreto al vecino Haití. Según la concepción común de la identidad dominicana, Haití es la “otra” encarnación de la ausencia de cultura, asociada en general con la “superstición” del vodú, —como en la novela, a través de una vieja sirvienta.

de toda autenticidad, y donde la comunicación se agota en juegos de roles ritualizados, dictados por la tradición. Del otro lado, ella reconoce las ventajas que puede ofrecer un territorio que promete familiaridad y seguridad, ya que sus primas se presentan como “women with households and authority in their voices”, mientras que ella y sus hermanas “have led such turbulent lives — so many husbands, homes, jobs, wrong turns among them” (11). Cuando está por apagar las velas de su torta de cumpleaños y debe pedir un deseo, Yolanda duda: “There have been too many stops on the road of the last twenty-nine years since her family left this island behind”. Pero al fin cierra los ojos y formula el deseo, “Let this turn out to be my home” (11).

La torta que le ofrecen con las palabras “It’s your cake, Yoyo” tiene simbólicamente la forma de la isla, y Yolanda va a tratar de explorarla y de tomar posesión de su territorio en un viaje. No viaja sin embargo a las grandes ciudades, que en la torta están marcadas con velas, sino al espacio *inbetween*, al campo y a la montaña: un territorio que le es extraño, que, en tanto espacio natural implica la ausencia de límites, y como lugar de lo salvaje es tan atrayente como amenazador. El recorrido en su coche la lleva por calles curvas y estrechas —como un rito de iniciación según la simbología topográfica tradicional⁵— primero a la cima de una montaña, donde Yolanda percibe y toma posesión del paisaje como panorama: el verde intenso de las selvas, el brillo del cielo, las palmeras que se mecen en el viento son objetos espaciales en un paisaje que remite al topos del *locus amoenus*, cuya configuración de la naturaleza domada se completa con el humo que sube a lo lejos delatando la presencia de una vivienda humana. Aquí ella experimenta el espacio como “armonizado” (Binswanger 1955) y “vivido” (Ströker 1965), como refugio y territorio propio: “This is what she has been missing all these years without really knowing that she has been missing it. Standing here in the quiet, she believes she has never felt at home in the States, never” (12). Y aquí tampoco necesita de la orientación o de la protección de la familia, en la figura de un tío que tiene una casa de campo en la cercanía: “a compound very like her family’s in the capital”, “a strangely gorgeous prison” (14 s.) por la que pasa despectivamente de largo.

El viaje de Yolanda, que hasta entonces no tenía una meta precisa ni un objetivo concreto, se convierte ahora, en la segunda etapa, en una bús-

⁵ Sobre la función estética de los espacios “literarios” ver Großklaus (1987).

queda: la búsqueda de la fruta del árbol de guayaba, que en los EE.UU. ella extrañaba más que nada y que se le transformó en un antojo, una verdadera obsesión.⁶ Una mujer vieja es la primera que le indica dónde podrá encontrar guayabas; y un niño —que se llama como los tres héroes nacionales de la independencia José Duarte Sánchez y Mella— será su guía en el difícil camino que —al principio aún en el coche, luego ya sin su coraza protectora y a través de senderos sinuosos que llevan de la naturaleza domesticada hacia la selva virgen—, la hará penetrar en lo más cerrado de la selva y encontrar el fruto deseado, que devora inmediatamente en cantidades enormes, “relishing the slightly bumpy feel of the skin in her hand, devouring the crunchy, sweet white meat” (17). El acto de devorar deleitosamente la guayaba⁷ ya no es para Yolanda una toma de posesión distante a través de la mirada, sino una apropiación sensual de un territorio hasta entonces extraño: al mismo tiempo paraíso y origen. Pero la sensación de protección va desapareciendo cuando Yolanda, volviendo a su coche en la creciente oscuridad recuerda las advertencias de las tías —“you will get lost, you will get kidnapped, you will get raped, you will get killed” (17)— y la naturaleza, antes espacio de vivencia, se transforma en espacio meramente imaginado, en el cual, según las normas familiares, el campo y la montaña como selva y *locus terribilis* sólo pueden pensarse como lugares de lo siniestro y lo amenazante.⁸ Cuando finalmente se encuentra con dos campesinos que le ofrecen ayuda en vistas del pinchazo de un neumático que le impide usar el coche para huir, la sensación de amenaza es tan abrumadora que Yolanda cae en una parálisis y enmudece. Pero al darse cuenta de que los campesinos la creen una americana, reconoce la posibilidad de

⁶ La guayaba como “antojo” de Yolanda (en cierto modo su propia interpretación del fruto prohibido) es relacionada, en una aclaración de la etimología por parte de una sirvienta en la casa de la tía, tanto con la naturaleza virgen como con la esfera de lo sagrado. Porque mientras la tía, desde su punto de vista profano, explica el “antojo” como algo que es “like a craving for something you have to eat”, la campesina la corrige: “In my *campo* we say a person has an *antojo* when they are taken over by *un santo* who wants something” (8).

⁷ A la conexión entre identidad vivida (sensualmente) y el consumo de frutas en general y guayabas remiten en especial Martín-Rodríguez (2000) y Santiago en el prólogo (“Cómo se come una guayaba”) de su autobiografía (1994).

⁸ Aquí puede observarse la eficacia de lo que la etología antropológica llama “mapas cognitivos” — o “mental maps” y “maps in mind”: representaciones imaginarias que suministran, como “parte de nuestra vida cotidiana” y “condición instrumental tanto para la supervivencia de la raza humana como para la conducta cotidiana vinculada con el espacio”, modelos simbólico-espaciales de orientación (Downs/Stein 1985: 18).

una estrategia, “a road (which) is opening before her” (20) para escapar del peligro, y los inunda con una catarata de palabras en inglés. Consigue intimidarlos, como esperaba, y cuando les indica la cercana casa de campo de los parientes y les da sus nombres, los dos campesinos quedan impresionados, como ella también esperaba, de modo que Yolanda se ve a salvo y consigue superar además la parálisis, “as if after dragging up roots, she has finally managed to yank them free of the soil they have clung to” (21).

Con esa puesta en escena de su “identidad americana” y recurriendo a su posición social, Yolanda abandona definitivamente el territorio que había conquistado como nuevo espacio de identidad transgrediendo la frontera y que había “habitado” por un corto tiempo. Así ha perdido la oportunidad de confirmar en el presente su identidad a través del retorno al paraíso⁹ de sus orígenes localizable topográficamente; y por eso Yolanda —*alter ego* de la autora— intenta recuperar esos orígenes que le podrían confirmar su identidad, mediante un viaje en el tiempo de regreso al lugar de los recuerdos de su infancia. Las estaciones de este viaje se concretizan ante todo en el movimiento geográfico real en el espacio como constante cambio de lugar y movimiento migratorio entre la República Dominicana y los EE.UU., observándose que el perfil de valores de los espacios culturales que compiten difiere según las generaciones. La cultura dominicana de origen es siempre, para los padres, el punto de referencia que confirma su identidad, y es importante para ellos que sus hijas vuelvan a Santo Domingo todos los años durante las vacaciones.¹⁰ Pero las hijas, después de algunos problemas iniciales de orientación, “*more than adjusted*” (109) a la forma de vida más liberal estadounidense, “the American teenage good life” (108), sienten a la isla como prisión y exilio, y a los EE.UU. como el único territorio en el que pueden planificar y organizar su vida independientemente.

⁹ De todas formas, la reconquista del estado paradisíaco resulta muy dudosa, porque el paraíso ya está afectado por la “civilización”, representada por un cartel amarillento de propaganda de jabón Palmolive que Yolanda había descubierto en la calle de acceso —“A creamy, blond woman luxuriates under a refreshing shower, her head thrown back in seeming ecstasy, her mouth opened in a wordless cry” (15 s.)— y sobre el que recae nuevamente su mirada cuando abandona para siempre el lugar: “her head is still thrown back, her mouth still opened as if she is calling someone over a great distance” (23).

¹⁰ Sin embargo, la madre no es muy consecuente en su postura, ya que también sabe hacer uso de las libertades que los EE.UU. le brindan para la emancipación específicamente femenina, cosa que no se les escapa a las hijas: “She still did lip service to the old ways, while herself nibbling away at forbidden fruit” (116).

La topografía de los EE.UU. como espacio de identidad y acción de Yolanda y sus hermanas carece de contornos precisos, y no se especifica la localización concreta de los domicilios — suburbios de Nueva York o del cercano oeste. Los espacios exteriores pocas veces funcionan como espacios de acción, y los espacios naturales, representados mediante jardines como naturaleza domada, por lo general se presentan a través de la mirada por la ventana, de modo que el mundo exterior se percibe sólo como fragmento, en cierto modo distante, y sin una localización en el espacio concreto.¹¹ Los espacios de la acción son en general espacios interiores, cerrados, como el apartamento de la familia o también habitaciones en clínicas psiquiátricas que proveen, como espacios de conflicto, el escenario para la negociación de identidades. Así, el pequeño apartamento de los padres, abarrotado con los muebles sobrantes de la mansión que alguna vez habitaron y que ahora parecen fuera de lugar, es para las hijas seguramente un hogar acogedor al que volverán con regularidad. Al mismo tiempo es también el lugar donde deben conquistar el terreno que les permita llevar una vida autodeterminada y moverse con independencia, en confrontación con los valores tradicionales de su cultura de origen. A medida que la autoridad del padre decrece, la casa paterna les resulta cada vez más una prisión y finalmente termina siendo para ellas como una “smaller, simpler version of the world” (25).

El territorio familiar metafórico, tal como lo perciben las hermanas que crecen en los EE.UU., parece no ser apto como espacio identitario; a Yolanda le queda la posibilidad de localizar este último en el espacio de la infancia y de (re-)apropiárselo mediante el trabajo de la memoria. Y así, el viaje en el tiempo la conduce de vuelta a los años previos a su alejamiento del lugar de la infancia: la misma mansión que percibirá décadas después como lugar extraño, pero que, como centro de su identidad de niña y su mundo infantil (todavía) no se cuestiona. Pero el “lar de la infancia” (Bollnow 1994: 95) termina siendo peligroso e ilusorio: está amenazado desde afuera por la fuerte presencia del dictador y sus esbirros, de los que el padre finalmente huye a los EE.UU. y es en su interior un mundo ordenado,

¹¹ Solamente el entorno inmediato de la casa en la que la familia vive al llegar a los EE.UU., se describe en detalle; a diferencia de la mansión en la que vivían en la isla, es un espacio “cultural” estéril que sólo acepta una naturaleza atrofiada y podada por mano humana y excluye los restos de la naturaleza “real”: “Grasses and real trees and real bushes still grew beyond the barbed-wire fence posted with a big sign: PRIVATE; NO TRESPASSING” (151).

pero con zonas marginales, espacios de acción prohibidos y tabuizados que amenazan al individuo. Una de esas zonas prohibidas es un depósito de carbón situado en el límite posterior de la propiedad, en el cual Yolanda —en el último episodio de la novela— encuentra un gatito recién nacido que lleva consigo, aun sabiendo que el animal todavía precisa de la madre, y que luego abandona. La niña Yolanda reconoce claramente que el gatito no tiene casi posibilidad de sobrevivir sin su madre — como le explica un misterioso desconocido que había entrado transgrediendo los límites de la mansión: “To take it away would be a violation of its natural right to live” (285). Y así, este acto de violencia y transgresión se convierte para ella en un trauma: “some violation”, como dice el yo-narrador de Yolanda, “that lies at the center of my art” (290).

Como constata William Luis (1997: 276), el episodio en el depósito de carbón parece ser el “narrative center of the novel”: “the origin of memory, and the origin of the story that motivates Yolanda to return to the island, possibly to stay forever, and Alvarez to write her story” (286). Seis años después de publicada *How the García Girls Lost Their Accents*, Julia Alvarez publicó con *¡Yo!* una continuación y al mismo tiempo una réplica (ficcional): una novela que busca reconstruir la realidad o la(s) historia(s) como un *collage* o un cuadro enigmático a través de una diferenciación de las voces narradoras aún más pronunciada. En el centro se encuentra nuevamente Yolanda, llamada también Yoyo o Yo, quien, después de la publicación de su primera novela es una célebre autora, pero que ha sido repudiada por su familia que se siente traicionada por esa “doctored up family story” (Alvarez 1997: 3), “fictionally victimized”, como denota una de las hermanas (6). A través del trabajo de memoria de los diferentes miembros de la familia y de otras personas que han cruzado el camino de Yolanda, se va formando la imagen —amablemente irónica— de una mujer que, “caught between cultures” (227), no puede asentarse en ninguna de las dos culturas; o como opina su prima Lucinda: “And looking at her, in her late thirties knocking around the world without a husband, house, or children, I think, you are the haunted one who ended up living her life mostly on paper” (53).

El desasosiego de Yolanda se manifiesta en un constante movimiento en el espacio, en concreto: el ir y venir entre la isla y los EE.UU., acompañado siempre de nuevos intentos de conquistar en uno de los lugares un lugar para ella. Así, logra al final instalarse en un lugar en la montaña al que vuelve regularmente. Pero este lugar —la habitación en la torre de

la casa de campo de uno de sus primos— desde donde percibe el espacio natural apenas a través de la ventana y desde lejos, no se le revela —como por unos breves instantes en la primera novela— como lugar originario y paraíso, sino solamente como refugio, como “lugar de alivio y compensación” (Großklaus 1993: 9) que le brinda apenas una acogida temporaria y desde el cual regresa siempre a los EE.UU. Y tan incapaz es Yolanda de asentarse permanentemente en un solo sitio, como contradictoria es también en sus afirmaciones de identidad. Mientras está en la isla afirma que “This is my home” (192) — lo que lleva a una de las voces críticas, que como las piezas de un rompecabezas permiten componer el psicograma de Yolanda, a comentar: “Still, when she talks about the D.R., she gets all dewy-eyed as if she were crocheting a little sweater and booties for that island, as if she had given birth to it herself out of the womb of her memory” (193). Sin embargo, en los EE.UU. ella misma se designa como “Dominican-American-USA-Latina” (171), pero sin ocupar de manera duradera esa identidad plural y transnacional. La gestión de la identidad en el conflicto entre dos espacios culturales en competencia, resulta en un balanceo comparable al del juguete al que alude su nombre, Yoyo. Su otro nombre, Yo, entre signos de exclamación en el título de la novela, señala una afirmación de la identidad que no se puede pasar por alto, pero que no implica una localización en un espacio geográfico o cultural específico. Porque, aunque Yolanda, después de su (tercer) matrimonio, se muda a una casa en Nueva Inglaterra, encuentra su propio espacio de identidad sólo en la lengua (inglesa) y en el acto de escribir, como “territorios del yo” que no están fijados topográficamente, y que le otorgan una identidad en cierto modo atópica, o como dijo Julia Alvarez en una entrevista, “an interior type of world to find my roots, or a portable homeland” (en De Leon 1991).

Como miembro de la clase alta blanca de su país de origen, Julia Alvarez ya había alcanzado durante su infancia cierta familiaridad con el modo de vida estadounidense a través de múltiples contactos familiares con los EE.UU., así como a través de la asistencia a escuelas privadas estadounidenses. De modo que estaba, como su protagonista Yolanda, bastante mejor preparada para una integración amplia en la sociedad norteamericana que aquellos dominicanos que, en un verdadero éxodo masivo, emigraron a los EE.UU. escapando de la pobreza y el desempleo después del fracaso de la revolución de abril de 1965, favorecidos por una política migratoria liberal de los EE.UU., donde se ven marginados socialmente, realizando

trabajos mal pagados, o desempleados, y discriminados en su gran mayoría como gente de color del otro lado de la *color line*. Y mientras que la familia de Julia Alvarez se radicó en Nueva York fuera de los enclaves étnicos, en un suburbio habitado mayoritariamente por miembros de la clase media, los *dominicanyorks*¹² viven en el *barrio*: una zona de conflicto agudizado por la falta de posibilidades de educación e integración, que constituye sin embargo también, debido a las instituciones y redes sociales que apoyan a la comunidad, un espacio social que puede contrarrestar las vivencias traumáticas de desarraigo y extrañamiento a través del marco de tradiciones culturales y experiencias migratorias compartidas.

En la narrativa de Julia Alvarez el barrio como territorio de identidad, no aparece — “I haven’t been part of the community”, lamenta ella misma en una entrevista (Wiley 1992).¹³ En la de otros autores y autoras sin embargo, el barrio aparece como espacio central (aunque no libre de contradicciones) de la identidad y de la acción narrativa; así por ejemplo en la obra de Judith Ortiz Cofer y Sandra Cisneros, cuyos textos, también de corte autobiográfico, se prestan especialmente para una comparación, ya que también tematizan el conflicto cultural de la segunda generación de inmigrantes (desde una perspectiva igualmente femenina), a través de historias de adolescencia.

Judith Ortiz Cofer, nacida en Puerto Rico y llegada a los dos años de edad con sus padres a los EE.UU., donde la familia se radicó en un barrio en Paterson, Nueva Jersey, mayoritariamente habitado por puertorriqueños, sitúa el conflicto de identidad de su protagonista Marisol justo en ese barrio, “just across the Hudson River” (Ortiz Cofer 1989: 169), donde la vida de la adolescente “became circumscribed by the sounds, smells, and

¹² *Dominicanyorks* (también: *Dominican Yorks*, *dominican-yorks*) fue en principio la designación despectiva utilizada en la República Dominicana para referirse a los dominicanos que vivían en Nueva York u otras ciudades estadounidenses; según Silvio Torres-Saillant esta denominación de la “identidad expatriada” (1999: 24), remite a “un individuo pintoresco y peligroso cuyas fichas de identidad lo ubican al margen de la nacionalidad dominicana” (44). Pero como otros intelectuales residentes en los EE.UU., Torres-Saillant entretanto se designa a sí mismo como “dominican-york”, para denotar y reafirmar —en analogía a los *nyoricans* de descendencia puertorriqueña— la especificación de la identidad adquirida en la “diáspora”, “una dominicaidad desterritorializada y transnacional” (24).

¹³ Hay que tener en cuenta además, que Julia Alvarez casi no es percibida por la comunidad de los dominicanos que viven en Nueva York y sus círculos literarios, como observa Torres-Saillant (1993: 14): “esta poeta que no tenemos porqué no llamar dominicana ha existido básicamente en el espacio literario anglosajón”.

barriolike population of the building and the street where we lived but were never fully assimilated” (170). La acción está centrada en el edificio de alquiler en el que vive la familia y que sus habitantes llaman “El Building”: un espacio interior ocupado colectivamente, un “ethnic beehive”, “a microcosm of Island life with its intrigues, its gossip groups, and even its own spiritist, Elba, who catered to the complex spiritual needs of the tenants” (170). Marisol, quien —como la Yolanda de Julia Alvarez— trata de asimilarse a la vida estadounidense que en un principio le es extraña, vive su conflicto de identidad a través del conflicto con su madre, quien, como los otros habitantes del edificio —“the exclusive club of El Building’s ‘expatriates’” (177), critica Marisol— se resiste al nuevo entorno y trata de compensar la pérdida de su mundo conocido conservando los valores y las tradiciones de la propia cultura congelados como en una cápsula del tiempo, y poniendo en escena constantemente su “identidad puertorriqueña” —“in blithe acceptance of cultural schizophrenia” (171), según comenta otra vez críticamente su hija— como medio de autodeterminación y autorrepresentación.

Una de esas puestas en escena (colectivas) de la diferencia cultural conduce finalmente a la desaparición de ese mundo que, a los ojos de Marisol, no es sino “a bizarre facsimile of an Island barrio” (220) y una parodia “of a lost way of life” (223). A causa de un anuncio de huelga, con la que los habitantes del barrio quieren protestar contra el desempleo reinante, el edificio es cercado por la policía, que se prepara a tomarlo por asalto: pero en esos mismos momentos, “El Building” es destruido por un incendio causado por los propios habitantes, y originado en una sesión “espiritista” a cargo de la santera Elba La Negra, que degenera en un “drag show”, “a hipervisible performance of excess” (Christian 1997: 109). Para Marisol se produce entonces un cambio fundamental y sumamente bienvenido, porque su padre, quien como miembro de la marina estadounidense de todos modos no está integrado en la comunidad, decide mudarse con la familia a un suburbio donde viven familias (sobre todo italianas) de clase media en ascenso. Así Marisol logra escapar de un enclave étnico que resiste la asimilación —“I entered the land of suburbia” (282)— y la familia se muda a una casa para ellos solos, que Marisol —en ausencia de la madre y liberándose de la autoridad materna— amuebla “with the help of a Sears catalogue in the best middle-class American taste” (282 s.). Para la madre el nuevo entorno implica una nueva pérdida del territorio que es base de su identidad: “She was lonely and fearful of life in a place where each hou-

se was an island, no sounds of life seeping through the walls, no sense of community” (285). Para la hija en cambio esa casa es “a real house” (282) — el lugar en el que ella se instala, concretamente una habitación, “that I fell in love with for its privacy and for the desk built into the wall where a window faced an oak tree that would also belong to us” (282 s.). Y en ese lugar, “at the desk facing the window” (283), Marisol escribirá la historia de su familia y su propia historia: el libro que el lector tiene en sus manos.

En la obra de Judith Ortiz Cofer el posicionamiento espacio-cultural de la protagonista es claro: “though I would always carry my Island heritage on my back like a snail, I belonged in the world of phones, offices, concrete buildings, and the English language” (273). Lo mismo vale para la narrativa de la chicana Sandra Cisneros, que nació ya en los EE.UU. y se crió en un barrio de Chicago habitado por latinos, y para su protagonista en la novela *The House on Mango Street*, que se posiciona claramente en los EE.UU., “this country”, y para quien México, “that country”, es un lugar extraño al cual no la ligan ni los recuerdos. En más de cuarenta viñetas cuyo único tenue vínculo es la perspectiva de la narradora en primera persona, Esperanza, la novela narra los hechos cotidianos y poco espectaculares en la vida de la adolescente; su título remite a los dos espacios de identidad en competencia a los que la protagonista tiene acceso: la casa y la calle. Esperanza rechaza rotundamente la casa que habita con su familia porque es fea y estrecha, no es una “real house” (Cisneros 1991: 4), como constata. Y por eso, se mueve sobre todo fuera de la casa, en la calle del barrio, una calle con muy pocos árboles y muy poco cielo, pero que, como espacio público colectivo y separado del entorno hostil, funciona como área de protección para la comunidad porque es su territorio más propio: “All brown all around, we are safe” (28).¹⁴ Desde la calle. Esperanza observa las casas *on Mango Street*: para las mujeres son una prisión en la que están encerradas y sometidas a la autoridad de padres y maridos y que sólo se les abre a través de la mirada por la ventana. Esto lo sabe Esperanza por su bisabuela, que es también su tocaya: “She looked out the window her whole life, the way so many women sit their sadness on an elbow”. La niña

¹⁴ El entorno de vida del barrio no siempre es en la literatura de los latinos un área de protección. En especial entre los dominicanyorks —en los cuentos de Junot Díaz (*Drown*, 1996; en español *Negocios*, 1997)— y entre los nuyoricans —como en las novelas *Down These Mean Streets* (1967; español 1998) de Piri Thomas y *Spidertown* (1993; español 1999) de Abraham Rodríguez— el individuo y la comunidad están amenazados en su integridad física y psíquica por la pobreza, las drogas, la violencia y la criminalidad del barrio.

sin embargo tiene claro que “I have inherited her name, but I don’t want to inherit her place by the window” (11). Y así crece en ella, mientras ella crece, el deseo, inscrito en el texto como un leitmotiv, de tener una “House of My Own”, una casa propia que Esperanza sólo encontrará cuando — sin olvidar “where I came from” (87)— abandona Mango Street:

[...] your feet would one day keep walking and take you far away from Mango Street, far away and maybe your feet would stop in front of a house, a nice one with flowers and big windows and steps for you to climb up two by two upstairs to where a room is waiting for you. And if you opened the little window latch and gave it a shove, the window would swing open, all the sky would come in (82 s.).

La casa de su infancia no es para Esperanza aquel espacio de la “felicidad segura, inmediata” que Gaston Bachelard asocia, en su “topofilia” del espacio, sobre todo con el espacio de la infancia (Bachelard 1960: 36).¹⁵ Pero mientras Esperanza bosqueja su “House of My Own” como área de proyección de su subjetividad autodeterminada y autodiseñada —“Not a flat. Not an apartment in back. Not a man’s house. Not a daddy’s. A house all my own.” (108)— las casas terminan adquiriendo en tanto “reservas de identidad del yo” en la obra de Sandra Cisneros —como en la de Judith Ortiz Scofer— aquella cualidad “topófila” que Bachelard evoca como “residencia del ser, casas del ser, donde la seguridad del ser se concentra” (Bachelard 1960: 66).¹⁶

La casa como “master metaphor for the construction of identity” (Kaup 1997: 363), una casa *of one’s own* en un lugar heterotópico, señala el

¹⁵ Como Sandra Cisneros explicó varias veces en diferentes entrevistas, ella diseñó *La casa en Mango Street* en consciente oposición a Bachelard; véase Kaup (1997: 385 y nota 46).

¹⁶ Kaup señala los componentes ideológicos que tiene la casa en los EE.UU.: “In home ownership, the American Dream and American Way are manifest: the civic values of individualism, economic success, and self-sufficiency are asserted [...] in ‘the single family detached house in the suburbs’” (1997: 361). Por otra parte los espacios interiores, también sin remisiones explícitas, se usan (como lo hace Cisneros) como espacios de acción, muchas veces sin la pregunta concreta de quién es el propietario de la casa, sobre todo para proyectos de identidad femeninos: así también en el teatro —por ejemplo en *El súper* (1978) de Iván Acosta, *Coser y cantar* (1981) de Dolores Prida y en *Union City Thanksgiving* (1983; español *Sanguirín en Union City*, 1986) de Manuel Martín Jr.—, donde el espacio puesto en escena es una sala de estar o una cocina, decorados con accesorios a los que se atribuye un carácter simbólico que revela la identidad; véase Gewecke (2002).

acto de toma de posesión de un territorio egocéntrico, que, como espacio-mundo individualmente diseñado, se sustrae a la codificación por la *comunidad* y —“to erase ethnic visibility by becoming colorless” (Faymonville 1999: 131)— a la recodificación o “etnificación” por el *mainstream*. Pero para llegar a este lugar, es necesario partir, y cruzar o transgredir fronteras en un movimiento que, a través del motivo del viaje y del constante cambio de lugar, forma parte de los recursos metafóricos básicos de la búsqueda (femenina tanto como masculina) de la identidad.¹⁷ “People like us”, dice Esperanza, la protagonista de Sandra Cisneros, “keep moving in” (13). La crítica cultural estadounidense, basándose sobre todo en Gilles Deleuze y Félix Guattari¹⁸, va un paso más allá cuando concibe, en el contexto de la literatura étnica, la “politics of location” como proceso de desterritorialización y el concepto dinámico de identidad heterogénea o híbrida, “displaced” y “unhoused”, como “dwelling-in-travel” (Clifford 1997: 2).

En su *Traité de nomadologie*, Deleuze y Guattari habían trazado la imagen del “nómada” como sujeto que se mueve, “sans but ni destination, sans départ ni arrivée” (Deleuze/Guattari 1980: 437), constantemente en el espacio abierto, “espace sans frontières ni clôtures” (472), cuyo habitat no está ligado al *territoire* sino al *trajet* y que se caracteriza, como “le Dé-territorialisé par excellence” (473), a través de cualidades “dinámicas” y “nómadas”, “comme celles de devenir, hétérogénéité, infinitésimal, passage à la limite, variation continue, etc.” (449). Pero el concepto de *nomadisme* y *déterritorialisation* que Deleuze/Guattari celebran como modelo emancipatorio de una subjetividad sin vínculos ni fronteras, también fue objeto de crítica, en especial cuando *déterritorialisation*, en la vida cotidiana de los migrantes, va mano en mano con las experiencias del exilio y la pérdida, de la discriminación y la marginalización. “There is a great difference, however”, criticaba Edward Said, “between the optimistic mobility, the intellectual liveliness, and, the ‘logic of daring’ described by various

¹⁷ La configuración individual del topos en la prosa de las latinas/los latinos varía: Está el viaje geográfico real entre los EE.UU. y el país de proveniencia —así por ejemplo en *Dreaming in Cuban* (1992; esp. 1993) de Cristina García, *Getting Home Alive* (1986) de Aurora Levins Morales/Rosario Morales y *Breath, Eyes, Memory* (1994; francés *Le cri de l'oiseau rouge*, 1995) de Edwidge Danticat— o el viaje dentro de los EE.UU. —en *Los viajes de Orlando Cachumbambé* (1984) de Elías Miguel Muñoz, *Fallen Angels Sing* (1991) de Omar Torres y *So Far From God* (1993; esp. 1996) de Ana Castillo—, pero también están los viajes imaginarios que transgreden las fronteras geográficas y temporales, como por ejemplo en *The Road to Tamazunchale* (1975) de Ron Arias.

¹⁸ Véase el excelente estudio de Kaplan (1998).

theoreticians [...], and the massive dislocations, waste, misery, and horrors endured in our century's migrations and mutilated lives" (Said 1994: 332). Y Caren Kaplan manifestaba con vehemencia su rechazo "against a form of theoretical tourism on the part of the first world critic, where the margin becomes a linguistic or critical vacation, a new poetics of the exotic" (Kaplan 1990: 361).¹⁹

Más adecuado que el concepto de identidad "nómada" nos parece el concepto de identidad "diaspórica"²⁰ que propone James Clifford en *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, ya que toma en cuenta tanto la "experiencia real y concreta de la frontera" (Waldenfels 1997: 139) por parte de los migrantes en los márgenes de la sociedad que Deleuze/Guattari dejan de lado, como también la tenacidad con que lo *local*, el contexto específico de interacción social, la "face to face society" (Agnew 1994: 262), trata de afirmarse en un mundo cada vez más globalizado. También Clifford parte de la idea "that travels and contacts are crucial sites for an unfinished modernity": "people going places" y "people in transit", "concerned with human difference articulated in displacement, tangled cultural experiences, structures and possibilities of an increasingly connected but not homogeneous world" (Clifford 1997: 2). Pero identidades/culturas "diaspóricas" y "transnacionales", "predicament of multiple locations" (266), no son "sans départ ni arrivée" como los "nómadas" de Deleuze/Guattari, "constructing homes away from home", "remaining rooted/routed in specific, discrepant histories" (244).

El sitio paradigmático de identidades/culturas "diaspóricas" reterritorializadas de este modo son los *borders*: "sites of struggle and retreat" (Bus 2000: 129), "the locus of re-definition and re-signification" (Flores/Yúdice 1993: 202) — y "the guiding metaphor of Latino Studies." (Flores/Yúdice 2000: 212).²¹ Las fronteras como *líneas* de frontera marcan la

¹⁹ La misma crítica se articula también fuera del contexto estadounidense, concretamente en relación con la situación de los inmigrantes del norte de África en Francia, y va dirigida contra el concepto igualmente idealizador del exilio y la migración en *Étrangers à nous-mêmes* (1988), de Julia Kristeva, que Samia Mehrez califica de "elitist exoticism" (1993: 27).

²⁰ El capítulo central "Diasporas" fue publicado en 1994 en *Cultural Anthropology*, 9 3, pp. 302-338. Para una comparación entre el concepto corriente de "diáspora" y el de "exilio" (relevante sólo para la primera generación de autores cubanos emigrados a los EE.UU.) véase Gewecke (2001b).

²¹ Véase el panorama sobre la literatura publicada acerca del tema en los últimos cinco años en mi reseña colectiva en dos entregas (Gewecke 2001a), donde se muestra que el concepto de *border* está pasando por un verdadero *boom* y se ha convertido en muchos *bor-*

división entre territorios de lo propio y territorios de lo extraño; como construcción cultural señalan una diferencia que define lo propio en oposición antagónica y excluyente respecto de lo otro. Las fronteras como *espacios* de frontera —*borderlands*— son primero “espacios de comunicación” (Gehrke 1999: 17), sin embargo en el contexto dado aquí no son “espacios de transición”, “mero espacio intermedio entre el interior apaciguado y el exterior hostil” (16)²² sino son, en tanto “ámbitos con existencia propia” (Fludernik 1999: 99), espacios de identidad y acción, en los que surgen *border identities* y *border cultures* nuevas y originales “alternative public spheres in the United States” (Flores/Yúdice 1993: 215), “alternative to [...] those two zones that border it” (Bruce-Novoa 1990: 114).

El concepto de una *border identity* plural y transterritorial remite a Gloria Anzaldúa, quien, en *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, su libro publicado en 1987 y ampliamente difundido, reclamaba una “nueva conciencia”, “one that includes rather than excludes” y que, “developing a tolerance for contradictions, a tolerance for ambiguity”, condujera a una síntesis “which is greater than the sum of its severed parts” (Anzaldúa 1999: 101 s.). Para la chicana Anzaldúa, la frontera como “wholly new and separate territory” (101) es concretamente el sudoeste de los EE.UU.²³ Pero no es necesario que los *borders* o *borderlands* sean localizables en un específico espacio geográfico real, sino que —tanto en el contexto de los latinos como de otras minorías étnicas en los EE.UU.— pueden provocar, como paradigma de una identidad/cultura transnacional o transterritorial más allá de las fronteras convencionales, lo que Manuel M. Martín-Rodríguez denomina “remapping” o “re(b)ordering of the Americas” (Martín-Rodríguez 1995). Pero allí donde Martín-Rodríguez —con referencia a Deleuze/Guattari— sitúa la negociación de “heterotopic or rhizomic worlds” en un “globalized borderland” (393 s.), provoca la crítica de quienes no sitúan las *border identities* o *border cultures* en un *non-lieu* “global” como “lugar de

der studies, también fuera del contexto de los *Latino Studies*, en un *passe-partout* para explicar cualquier tipo de transgresión.

²² Semejante “espacio de transición”, del entrar en el “otro” territorio, lo señala el “umbral”: la “golden door”, a través de la cual Donna Rifkin, en su comentario acerca de *How The García Girls Lost Their Accents*, hace entrar a la autora al territorio ocupado por ella misma —es decir: la sociedad y literatura *mainstream*— sin tomar en consideración la posibilidad de una alternativa a ese “adentro” y “afuera”.

²³ Gloria Anzaldúa ve los *border/borderlands* no sólo como un constructo cultural emancipatorio, sino también como territorio de una praxis social conflictiva: “una berida abierta where the Third World grates against the first and bleeds” (1999: 25).

lo postmoderno” (Riese 1999: 103), sino en una localización precisa que, “from a subaltern perspective” (Mignolo 1999: 11)²⁴, concibe los *borders* como *margins*: “marginality”, como observa la crítica cultural afroamericana Bell Hooks, “as position and place of resistance [...] for oppressed, exploited, colonized people” (Hooks 1990: 150), “as a central location for the production of a counter-hegemonic discourse that is not just found in words but in habits of being and the way one lives” (149).

Traducción del alemán: Carolin S. Scipioni y Carlos Gabriel Perna

Bibliografía

- AGNEW, John (1994): “Representing Space. Space, scale and culture in social science”. En: Duncan, James/Ley, David (eds.): *Place/Culture/Representation*. London/New York: Routledge, pp. 251-271.
- ALVAREZ, Julia (1991): *How the García Girls Lost Their Accents*. Chapel Hill: Algonquin Books.
- (1994): *De cómo las chicas García perdieron su acento*. Trad. por Jordi Gubern. Barcelona: Ediciones B.
- (1997): *¡Yo!* Chapel Hill: Algonquin Books.
- (1998): *¡Yo!* Trad. por Dolores Prida. México: Alfaguara.
- ANZALDÚA, Gloria (1999 [1987]): *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- BACHELARD, Gaston (1960): *Poetik des Raumes (La poésie de l'espace)*. München: C. Hanser.
- BINSWANGER, Ludwig (1955): “Das Raumproblem in der Psychopathologie”. En: Binswanger, Ludwig: *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Vol. 2. Bern: Francke.
- BOLLNOW, Otto Friedrich (1994): *Mensch und Raum*. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.
- BOURDIEU, Pierre (1991): “Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum”. En: Wentz, Martin (ed.): *Stadt-Räume*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- BRUCE-NOVOA, Juan (1990): “Charting the Space of Chicano Literature”. En: Bruce-Novoa, Juan: *RetroSpace. Collected Essays on Chicano Literature, Theory and History*. Houston: Arte Público Press, pp. 114-124.
- BUS, Heiner (2000): “Keep This Chicano/a Running: Geography and the Dynamics of Spatial Movement and Stasis in Chicano Literature”. En: Lomelí,

²⁴ En relación con el concepto de *border thinking* (o *border gnosis/gnoseology*) desarrollado por el mismo Mignolo.

- Francisco A./Ikas, Karin (eds.): *U.S. Latino Literatures and Cultures. Transnational Perspectives*. Heidelberg: C. Winter, pp. 115-130.
- CHRISTIAN, Karen (1997): *Show and Tell as Performance in U.S. Latina/o Fiction*. Albuquerque: University of New Mexico Press 1997.
- CISNEROS, Sandra. (1991 [1984]): *The House on Mango Street*, Nueva York: Vintage Books.
- (1994): *La casa en Mango Street*. Trad. por Elena Poniatowska. New York: Vintage Books.
- CLIFFORD, James (1997): *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- DE LEON, Ferdinand M. (22-09-1991): “García Girls author is humble in success”. *The Seattle Times/Seattle Post-Intelligencer*.
- DELEUZE, Gilles/GUATTARI, Félix (1980): “Traité de nomadologie: la machine de guerre”. En: Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: *Milles plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Tomo II. Paris: Éditions de Minuit, pp. 434-527.
- DOWNS, Roger M./STEA, David (1985): “Kognitive Karten und Verhalten im Raum. Verfahren und Resultate der kognitiven Kartographie”. En: Schweizer, Harro (ed.): *Sprache und Raum. Psychologische und linguistische Aspekte der Aneignung und Verarbeitung von Räumlichkeit*. Stuttgart: Metzler, pp. 18-43.
- FAYMONVILLE, Carmen (1999): “Motherland Versus Daughterland in Judith Ortiz Cofer’s *The Line of the Sun*”. En: Payant, Katherine B./Rose, Toby (eds.): *The Immigrant Experience in North American Literature. Carving Out a Niche*. Westport: Greenwood Press, pp. 123-137.
- FLORES, Juan (2000): *From Bomba to Hip-Hop. Puerto Rican Culture and Latino Identity*. New York: Columbia University Press.
- FLORES, Juan/YÚDICE, George (1993): “Living Borders/*Buscando América*: Languages of Self-Formation”. En: Flores, Juan: *Divided Borders: Essays on Puerto Rican Identity*. Houston: Arte Público Press, pp. 199-224.
- FLUDERNIK, Monika (1999): “Grenze und Grenzgänger: Topologische Etuden”. En: Fludernik, Monika/Gehrke, Hans-Joachim (eds.): *Grenzgänger zwischen den Kulturen*. Würzburg: Ergon, pp. 99-108.
- GEHRKE, Hans-Joachim (1999): “Grenzgänger im Spannungsfeld von Identität und Alterität”. En: Fludernik, Monika/Gehrke, Hans-Joachim (eds.): *Grenzgänger zwischen den Kulturen*. Würzburg: Ergon, pp. 15-24.
- GEWECKE, Frauke (2001a): “De identidades, territorios y fronteras que se cruzan: la(s) literatura(s) de los *Hispanics* o Latinos en Estados Unidos”. 1ª parte: *Iberoamericana*, 3, pp. 205-227; 2ª parte: *Iberoamericana*, 4, pp. 179-202.
- (2001b): “Kubanische Literatur der Diaspora (1960-2000)”. En: Ette, Ottmar/Franzbach, Martin (eds.): *Kuba heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*. Frankfurt a. M.: Vervuert, pp. 551-616.

- (2002): "Theater und Ethnizität: das Beispiel der *Cuban Americans*". En: Adler, Heidrun/Herr, Adrián (eds.): *Fremde in zwei Heimatländern Lateinamerikanisches Theater des Exils*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- GOFFMAN, Erving (1982): "Die Territorien des Selbst". En: Goffman, Erving: *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GREVERUS, Ina-Maria (1972): *Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- (1979): *Auf der Suche nach Heimat*. München: C.H. Beck.
- GROSSKLAUS, Götz (1987): "Symbolische Raumorientierung als Denkfigur des Selbst- und Fremdverstehens". En: Wierlacher, Alois (ed.): *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik. Akten des I. Kongresses der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik*. München: Iudicium, pp. 377-403.
- (1993): *Natur — Raum. Von der Utopie zur Simulation*. München: Iudicium.
- HILLEBRAND, Bruno (1971): *Mensch und Raum im Roman. Studien zu Keller, Stifter, Fontane*. München: Winkler.
- HOOBS, Bell (1990): "Choosing the Margin as a Space of Radical Openness". En: Hooks, Bell: *Yearning: race, gender, and cultural politics*. Boston: South End Press, pp. 145-153.
- KAPLAN, Caren (1990): "Deterritorializations: The Rewriting of Home and Exile in Western Feminist Discourse". En: JanMohamed, Abdul/Lloyd, David (eds.): *The Nature and Context of Minority Discourse*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 357-368.
- (1998): *Questions of Travel. Postmodern Discourses of Displacement*. Durham/London: Duke University Press.
- KAUP, Monika (1997): "The Architecture of Ethnicity in Chicano Literature". En: *American Literature* 69 (2), pp. 361-397.
- LÄPPEL, Dieter (1991): "Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept". En: Häußermann, Hartmut et al. (eds.). *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*. Pfaffenweiler: Centaurus, pp. 157-207.
- LUIS, William (1997): *Dance Between Two Cultures. Latino Caribbean Literature Written in the United States*. Nashville/London: Vanderbilt University Press.
- MAHLENDORFF, Andrea (2000): *Literarische Geographie Lateinamerikas. Zur Entwicklung des Raumbewusstseins in der lateinamerikanischen Literatur*. Berlin: tranvía.
- MARTIN-RODRIGUEZ, Manuel M. (1995): "Deterritorialization and Heterotopia: Chicano/a Literature in the Zone". En: Benjamin-Labarthe, Elyette/Grandjeat, Yves-Charles/Lerat, Christian (eds.): *Confrontations et métissages. Actes du VI^e Congrès Européen sur les Cultures d'Amérique Latine aux Etats-Unis. Bordeaux 7-8-9 juillet 1994*. Bordeaux: Maison des Pays Ibériques, pp. 351-398.

- (2000): “The Raw and Who Cooked It: Food, Identity and Culture in U.S. Latino/a Literature”. En: Lomelí/Ikas (eds.): *U.S. Latino Literatures and Cultures. Transnational Perspectives*. Heidelberg: C. Winter, pp. 37-51.
- MEHREZ, Samia (1993): “Azouz Begag: *Un di Zafas di Bidonville* [Azouz Begag: *Un des enfants du bidonville*] or the *Beur* Writer: A Question of Territory”. En: *Yale French Studies*, 82 (1), pp. 25-42.
- MEYER, Herman (1975): “Raumgestaltung und Raumsymbolik in der Erzählkunst”. En: Ritter, Alexander (ed.): *Landschaft und Raum in der Erzählkunst*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 208-231.
- MIGNOLO, Walter D. (1999): *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- ORTIZ COFER, Judith (1989): *The Line of the Sun*. Athens/London: The University of Georgia Press.
- (1996): *La línea del sol*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- RAMIN, Andreas (1994): *Symbolische Raumorientierung und kulturelle Identität. Leitlinien der Entwicklung in erzählenden Texten vom Mittelalter bis zur Neuzeit*. München: Iudicium.
- RIESE, Utz (1999): “Kulturelle Übersetzung und interamerikanische Kontaktzonen. An Beispielen aus der autobiographischen Literatur der Chicanos”. En: Riese, Utz/Herlinghaus, Hermann/Zimmermann, Sabine (eds.): *Heterotopien der Identität. Literatur in interamerikanischen Kontaktzonen*. Heidelberg: C. Winter, pp. 99-150.
- RIFKIND, Donna (06-10-1991): “Speaking American”. En: *The New York Times*.
- SAID, Edward W. (1994): “Movements and Migrations”. En: Said, Edward: *Culture and Imperialism*. New York: Knopf, pp. 326-336.
- SANTIAGO, Esmeralda (1994): *Cuando era puertorriqueña*. New York: Vintage Books.
- (1994 [1993]): *When I Was Puerto Rican*. New York: Vintage Books.
- STRÖKER, Elisabeth (1965): *Philosophische Untersuchungen zum Raum*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- STURM, Gabriele (2000): *Wege zum Raum. Methodologische Annäherungen an ein Basis-konzept raumbezogener Wissenschaften*. Opladen: Leske und Budrich.
- TORRES-SELLANT, Silvio (1999): *El retorno de las yolas. Ensayos sobre diáspora, democracia y dominicaidad*. Santo Domingo: Editoria Manatí.
- (1993): “La literatura dominicana en los Estados Unidos y la periferia del margen”. *Cuadernos de Poética*, VII, 21, pp. 7-26.
- WADENFELS, Bernhard (1997): *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*. Vol. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WILEY, Catherine (1992): “Memory Is Already the Story Made Up About the Past”. En: *The Bloomsbury Review*.

Teatro y etnicidad: el ejemplo de los *Cuban Americans**

El 5 de octubre de 1908 se estrenó en Washington D. C. una obra de teatro que aportó a Estados Unidos, el clásico país de inmigrantes, el tópico que durante décadas articularía gráficamente la autoconciencia nacional: *The Melting Pot*, del novelista y dramaturgo inglés Israel Zangwill. La pieza —que tanto por su enfoque de la acción dramática como por la composición del reparto respondía ya a la práctica de aquellos autores que iban a fundar una tradición teatral específicamente cubano-americana— tiene como asunto los problemas de orientación y adaptación de una familia de inmigrantes judíos en Nueva York. Y en verdad aborda el tema a través de un conflicto familiar que involucra a tres generaciones. La señora Quixano, la abuela, se atrinchera en un estricto rechazo de las influencias culturales e incluso del idioma de la sociedad receptora. Su compromiso es única y exclusivamente con los valores y tradiciones de su cultura de origen. Por su parte, Mendel, el hijo, sólo se deja asimilar superficial y selectivamente en aras de la supervivencia material, pero acaba entrando en conflicto consigo mismo y con su entorno. Mendel sigue asegurándose su identidad de judío ruso mediante la referencia retrospectiva a la patria rusa y a la religión hebrea. En cambio, ya el nieto David asume una actitud consciente y esperanzada ante el nuevo hábitat, e intenta agenciarse una nueva identidad que reconcilie el pasado con el presente — justamente el concepto de interacción que da nombre a la obra. Al final de la pieza, y tras vencer numerosas resistencias, este concepto se materializa en el plano de la acción en el matrimonio del judío David con la cristiana Vera. No obstante, con su leitmotiv del *Melting Pot*, el autor presenta una visión que va más allá de la historia individual de los amantes cuando, en la escena final, contemplando ambos Nueva York a la hora del crepúsculo desde el techo de un rascacielos, hace exclamar a David con la vista fija en la Estatua de la Libertad:

* Publicado en: Adler, Heidrun/Herr, Adrián (eds.) (2003): *Extraños en dos patrias. Teatro latinoamericano del exilio*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 97-119.

There she lies, the great Melting Pot —listen! Can't you hear the roaring and the bubbling? There gapes her mouth— the harbour where a thousand mammoth feeders come from the ends of the world to pour in their human freight. Ah, what a stirring and a seething! [...] how the great Alchemist melts and fuses them with his purging flame! Here shall they all unite to build the Republic of Man and the Kingdom of God (Zangwill 1925: 184 s.).

La obra de Zangwill fue muy bien acogida por el público —incluyendo al presidente Theodore Roosevelt, a quien el autor dedicó la versión definitiva, publicada en 1909— y popularizó un concepto ciertamente no inventado pero sí estilizado por Zangwill como símbolo viable con el cual en adelante se invocaría la supuesta o real capacidad asimilatoria de Estados Unidos. Sin embargo, hubo también un vehemente rechazo tanto por parte tanto de aquellos inmigrantes que no estaban dispuestos a sacrificar su identidad cultural específica, como de otros que en principio aceptaban la homogeneización pero se mostraban indecisos en cuanto al aspecto que debía presentar el producto final del ansiado “proceso de fusión”. La postura del joven David en la obra de teatro de Zangwill respondía a un concepto según el cual efectivamente las culturas de origen de los inmigrantes se fundirían en el crisol americano y por tanto perderían su connotación específica, pero a la vez harían una valiosa contribución al aportar el material —según David “melting and re-forming” (33)— a partir del cual surgiría el producto final: “the real American” y “perhaps the coming superman” (34). En consecuencia, el crisol de Zangwill se sustentaba en un concepto que implicaba la eliminación de la diferencia y la creación de algo totalmente nuevo a partir de los diversos ingredientes. Ahora bien, muy pronto se comprobaría que la idea del crisol, propalada como una exigencia sociopolítica, apuntaba a una homogeneización en la que la “americanización” se concebía más bien sólo como asimilación a la sociedad angloamericana dominante, personificada por los WASP, o sea, los *White Anglo-Saxon Protestants*.¹

¹ En un *Epílogo* fechado de enero 1914 Zangwill precisó el concepto de *melting pot* elaborado en su obra de teatro, rechazando explícitamente la idea de asimilación en el sentido de adaptación a un modelo preestablecido. “El proceso de amalgamación americano no es asimilación o simple rendición al tipo dominante, como supone el vulgo, sino un toma y daca a fondo en el cual el tipo final puede salir enriquecido o empobrecido” (1925: 203; traducción Jorge A. Pomar). Acerca de la controversia sobre el concepto de *melting pot* en Estados Unidos, véase Gleason (1964; 1969).

A más tardar con los movimientos de los años 60 en favor de los derechos civiles, la idea de Estados Unidos como *melting pot* quedó desacreditada. En vista de la continuada discriminación y marginación de las minorías, la otrora invocada capacidad de asimilación de la sociedad estadounidense se reveló como mera ficción y a partir de entonces —en cierto modo en un acto de reafirmación y resistencia— tales minorías se declararon “unmeltable”. Se postuló que Estados Unidos era una sociedad “plural”, y bajo la consigna de que “we are all ethnics” se divulgó un nuevo concepto que, como el de crisol, gozaría de gran popularidad: el concepto de *ethnicity*, que a su vez sería igualmente cuestionado.

“Etnicidad” —digamos aquí en un primer acercamiento a tan complejo fenómeno— denota conciencia de pertenencia a un grupo étnico distintivo que, partiendo de determinados criterios culturales específicos, se adscribe a sí mismo a una identidad distintiva, desmarcándose de manera consciente —y altiva— de otros grupos étnicos. A diferencia de la “nación”, que se define también por la proyección y presentación de una identidad cultural, pero está ligada a la existencia o idea de un territorio de origen propio, el “grupo étnico” constituye una identidad parcial dentro del conjunto estatal, intentando reafirmarse como minoría étnica frente a otros grupos étnicos pero sobre todo en concurrencia con la sociedad mayoritaria dominante. Semejante conciencia (de sí) caracterizó en Estados Unidos al movimiento de *ethnic revival*, impulsado sobre todo por los *Afro-Americans*, los *Native Americans* y el *Chicano Movement* de los *Mexican Americans*. En cambio, para los cubanos residentes en Estados Unidos la discusión sobre una revitalización de la “etnicidad” carecía al principio de importancia. Pues aquellos que habían llegado al país con las primeras oleadas migratorias no se consideraban a sí mismos inmigrantes, sino exiliados que podían haber tomado de la sociedad estadounidense dominante determinados elementos culturales favorecedores del ascenso social, pero seguían aferrados a su identidad “nacional” de “cubanos” en virtud de la referencia territorial a la “Isla”.

Hasta mediados de los años 70 no se produce un cambio en la conciencia de sí mismos que tienen los inmigrantes cubanos, sobre todo los más jóvenes, que habían llegado a Estados Unidos siendo niños o adolescentes en compañía de sus padres, habían vivido aquí la fase decisiva de su socialización y ya no podían definir (a título exclusivo) su identidad en función del pasado (apenas recordado) y de la (para ellos lejana) Cuba. Por tanto, ya no se veían como cubanos y exiliados sino como *Cuban Americans*

y *ethnics*.² Y mientras, siguiendo fielmente la tradición de la “literatura del exilio”, la primera “generación del exilio” miraba con nostalgia y/o rencor hacia atrás, hacia el mundo y el tiempo perdidos, muchos autores “hijos del exilio” tienen ante sí la perspectiva de una *ethnic literature* desde la cual enfocar —ya no con una mirada rencorosa y/o nostálgica— la situación actual del individuo empeñado en equilibrar las diferentes tradiciones culturales.³ O, como lo ha formulado Dolores Prida, destacada representante de la generación de los “hijos del exilio”, respecto de su propia praxis teatral:

[...] most of my plays have been about the experience of being a Hispanic in the United States, about people trying to reconcile two cultures and two languages and two visions of the world into a particular whole: plays that aim to be a reflection of a particular time and space, of a here and now (Prida 1989: 182).

La etnicidad —aquí equiparada con la identidad étnica⁴— se nutre de rasgos culturalmente definidos⁵, transmitidos por tradición como un acervo colectivo en el seno de la comunidad o del grupo étnico, y se manifiesta en actitudes y formas de conducta que en la práctica social señalan la perte-

² A finales del siglo XIX habían surgido en el sur de Florida enclaves cubanos vinculados a la floreciente industria tabaquera, que desplegaron una intensa vida teatral en West Tampa y en Ybor City. Este teatro, que en lo esencial se acoge a la tradición del teatro bufo, presenta ya características de teatro “étnico”; véase al respecto Dworkin y Méndez (1999).

³ Aunque no en todos los autores se constata una nítida separación entre “literatura del exilio” y “literatura étnica”, muchos han puesto los énfasis temáticos correspondientes a ambas categorías en toda su obra, a veces incluso en una misma obra. Asimismo, como veremos más adelante, no siempre la práctica como “autor étnico” implica la renuncia al epíteto de “exiliado”. Sobre “literatura del exilio”, “literatura étnica” y “literatura de la diáspora”, véase Gewecke (2001).

⁴ La literatura especializada distingue a veces entre “etnicidad” e “identidad étnica”, entendiendo por “etnicidad” la pertenencia a un grupo étnico y por “identidad étnica” la aceptación consciente de la pertenencia (atribuida). Sin embargo, tal diferenciación es obsoleta si, como aquí, no se ve la “etnicidad” como un conjunto de rasgos objetivamente dados y empíricamente verificables, sino como resultado de un proceso de identificación; véase la nota siguiente.

⁵ A la hora de determinar grupos étnicos (o incluso naciones), además de la historia compartida suelen señalarse rasgos raciales indicadores de un (supuesto) parentesco sanguíneo o comunidad de origen. En los textos aquí analizados, el aspecto de los rasgos fenotípicos queda opacado ante los rasgos definidos culturalmente. En cambio, se hace bastante énfasis en la historia vivida en común por medio de la experiencia del exilio, si bien este aspecto queda aquí subsumido en el concepto de “identidad política”.

nencia del individuo al grupo en cuestión y su delimitación con respecto a otros grupos. Como todo proceso de identificación subjetiva con un grupo social, el establecimiento de la identidad étnica conlleva primariamente un acto de deslindamiento y la mención de una diferencia. Ahora bien, esta diferenciación de “lo propio” no se basa en un patrón preestablecido de cualidades esenciales sino que, en la situación concreta de interacción social, se redefine constantemente por oposición a “lo ajeno”. De manera que la etnicidad se entiende como el resultado de un proceso de autopercepción y autodescripción⁶ en el que, si bien es cierto que el individuo se sirve de patrones culturales tradicionales como recurso de identificación personal, no es menos cierto que los maneja a discreción, como una reserva de rasgos de la cual puede disponer en forma selectiva de acuerdo con las necesidades concretas y posiblemente estableciendo en cada caso las más diversas prioridades.⁷

A los inmigrantes cubanos en Estados Unidos semejante regulación de la identidad les resultaría sumamente problemática. Por un lado, se veían en la situación objetiva de una minoría étnica obligada a afianzar y cimentar su propia etnicidad para poder sobrevivir. Por el otro, les era preciso hacer valer su situación subjetiva como exiliados, con lo cual contraponían su identidad política a su identidad étnica. En consecuencia, durante largo tiempo se negaron tenazmente a ser identificados como “minoría étnica”, reivindicando exclusivamente una identidad “nacional”.

A continuación, utilizando como ejemplos obras de teatro escogidas, analizaremos cómo se construye la etnicidad en la práctica literaria de la generación más joven de cubano-americanos, es decir, qué rasgos específicos de *cubanidad* o *cubanía* se eligen —y posiblemente también se cues-

⁶ Más adelante abundamos sobre el aspecto de la percepción y la adscripción ajenas desde la perspectiva de la sociedad mayoritaria.

⁷ Me guío aquí por el estudio clásico de Fredrik Barth (1969), quien menciona como relevante para la definición del “grupo étnico” el hecho del establecimiento y mantenimiento de una “frontera étnica”, no así “la sustancia cultural encerrada dentro” de dicha frontera (15). En él se apoyan quienes, en la investigación antropológica social y cultural, sustentan un principio subjetivista o constructivista en correspondencia con la afirmación de Barth de que hay que ver la “adscripción” como “el rasgo crítico de los grupos étnicos” (14). En cambio, la “sustancia cultural” sirve de criterio definitorio a quienes, defendiendo un principio objetivista o esencialista para los grupos étnicos, postulan la existencia de rasgos objetivos y constantes. Para la discusión sobre los distintos principios de investigación véanse, entre los numerosos compendios, Heinz (1993), Ganter (1995) y Pascht (1999), así como el *reader* editado por Sollors (1996).

tionan— como elementos significativos y relevantes de la identidad para marcar la diferencia, y cómo se trazan o redefinen las fronteras étnicas.

La diferencia cultural se marca en primer lugar con un repertorio relativamente uniforme de rasgos de la cultura cotidiana que, como símbolos, como signos diacríticos de identificación y “gatekeepers” (Barth) culturales, desbordan el contexto puramente activo, a veces aparentemente banal, y pasan a formar parte de actos rituales. Por ejemplo, en el seno de la familia y en el círculo de amistades se toma constantemente café (“café cubano”, se suele aclarar) y se discute exhaustivamente sobre hábitos alimentarios. Mientras que los padres siguen mostrando una clara preferencia por los platos cubanos tradicionales, los hijos o, para ser más exactos, las hijas, ya se rigen por los preceptos de delgadez de la sociedad angloamericana dominante y se alimentan preferentemente a base de yogur y ensaladas, lo cual para las madres es motivo de preocupación por la salud de sus “flacas” hijas, e induce a los padres a hacer el siguiente comentario:

Tú —dice el protagonista masculino a su mujer en *El súper*, de Iván Acosta— siempre tuviste por donde agarrarte. [...] A mí que me den carne, vieja, yo de huesos no quiero saber (Acosta 1982: 42).⁸

Finalmente, en la vida cotidiana, la identidad se marca y exhibe también a través de la música: como accesorios raras veces ausentes, la radio o el tocadiscos brindan a los personajes la posibilidad de expresar su preferencia por la música tradicional cubana o por la música pop americana. A veces se estilizan la música y el baile como señas inconfundibles de identidad, por ejemplo cuando, en una obra de Omar Torres, el padre replica al hijo, que se queja de la pérdida de identidad:

You are Cuban all right. You're young, your life is ahead of you; our lives, your mother's and mine, are behind; we don't even dance the *rumba* any more. Do you want to know if you're Cuban, wait until you hear a good *rumba*; if you're Cuban you won't be able to stand still (Torres 1991: 111).

La configuración del lugar de la acción —el escenario ficticio es siempre una localidad norteamericana— abre otra posibilidad de establecer signos

⁸ Para una panorámica (no del todo actual) de la producción teatral de los cubanos que viven en Estados Unidos o *Cuban Americans*, véase Escarpanter (1986), complementándolo con los trabajos de Adler/Herr (1999).

de identidad y, además, de trazar o cruzar fronteras étnicas a través de la confrontación de interiores y exteriores. A menudo la acción se desarrolla en un recinto privado —una sala o una cocina— que en muchas obras ya de por sí remite a la familia como centro de conflictos. La primera información al espectador se da por medio de requisitos como una imagen o una estatuilla de Santa Bárbara, o de la Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba, o bien diversos objetos atribuidos a los personajes a modo de signos de identificación. Por ejemplo en *Coser y cantar*, de Dolores Prida, donde se abordan los patrones culturales de la cubanidad tradicional y de la sociedad angloamericana dominante, los dos personajes protagónicos contrapuestos son caracterizados por una serie de artefactos: “Ella” aparece en un entorno en el que, junto a una imagen de la Virgen de la Caridad y un cabo de vela, confirman la identidad “cubana” del personaje una concha, un montón de cosméticos y revistas como *Cosmopolitan* y *Vanidades*. Mientras que “She” actúa en un escenario en el que, además de periódicos y libros, confirman su identidad de americana típica una raqueta de tenis, un par de patines de hielo y varios frascos de vitaminas. Los interiores sugieren calor e intimidad y connotan seguridad, certeza de la identidad y protección familiar. En cambio, los exteriores sugieren frío y peligro. El mundo exterior se proyecta dentro de la casa a través de la comunicación oral o de efectos ópticos o acústicos: en este caso, como naturaleza inhóspita: constantemente se evocan o visualizan mediante gestos el cielo gris y sobre todo las gélidas temperaturas externas; otras veces, como ambiente social hostil, con frecuentes alusiones a la violencia imperante en las calles de las grandes ciudades norteamericanas y especialmente de Nueva York. En *Coser y cantar*, el mundo exterior es articulado además mediante la eficacia de efectos sonoros como alaridos, disparos y sirenas.

Como ya lo había hecho Israel Zangwill, el aspecto central de la identidad étnica —el equilibrio entre las diversas influencias culturales dentro de un patrón de conducta y de valores y, de paso, posiblemente el trazado de nuevas fronteras entre pasado, presente y futuro— se pone en escena, en una serie de piezas teatrales, a través de un conflicto familiar que estructura al elenco de personajes básicamente en función de rasgos generacionales diferenciadores y de rasgos de género⁹, proponiendo para la regulación

⁹ Por lo general, los personajes femeninos y masculinos se diferencian por sus estrategias de regulación de la identidad. A causa de los patrones patriarcales tradicionales de la sociedad de origen, y de su socialización primaria, que reproduce dichos patrones de conducta, las mujeres suelen entrar en conflicto con la familia cuando intentan —no siem-

de la identidad distintas soluciones desde distintas perspectivas. El patrón básico, con múltiples variantes¹⁰, lo diseñó Iván Acosta en *El Súper*, obra estrenada en 1977 en el Centro Cultural Cubano de Nueva York y conocida más allá del estrecho círculo de los hispanos gracias a la versión fílmica dirigida por León Ichazo y Orlando Jiménez, rigurosamente fiel al texto.

La generación de los padres está representada por el protagonista Roberto, quien en el plano actual de la acción escénica lleva ya unos diez años viviendo como exiliado en Estados Unidos sin haber logrado realizar el *American Dream* para sí y su familia. Como encargado de un edificio de alquiler en Manhattan, vive con su mujer Aurelia y la hija común, Aurelita, en un apartamento del sótano: “Es como mirar el mundo desde abajo” (Acosta 1982: 15), acierta Aurelia al describir su situación habitacional y de paso su posición social. Roberto se enfrenta desesperadamente tanto al entorno extraño y hostil como a la conciencia humillante y frustrante de su propio fracaso, aferrándose obsesivamente a la ficción de un retorno a Cuba: “Nosotros estamos aquí temporalmente. En cuanto caiga ese hijo de... *Aurelia lo mira fijo* ...mala madre, nos largaremos” (14). Aislado de la realidad social e incapaz de resolver siquiera los conflictos cotidianos sin ayuda ajena a causa de su deficiente conocimiento del inglés, sus contactos externos se limitan a un pequeño círculo de amistades, donde la comunicación se agota siempre en un ritualizado juego de roles que repite como un sonsonete los mismos lugares comunes: “[Estamos hablando] de lo mismo que hablamos siempre —dice Roberto— de Cuba, de Fidel, de la invasión y de lo jodidos que estamos” (23).¹¹

pre sin problemas— aprovechar las libertades que les concede la sociedad americana para acceder a una identidad (sexual) autodeterminada.

¹⁰ Además de las piezas analizadas a continuación, mencionemos una serie de piezas (que por razones de espacio no podemos analizar aquí) en las que la confrontación entre identidad nacional y étnica es puesta en escena a través de conflictos familiares y/o generacionales: *Mamá cumple ochenta años* (1982), de Mario Martín, y *Holínight* (1987), de Manuel Pereiras García, entre otros.

¹¹ En las obras de Acosta (al igual que en las de otros autores) no se escatiman críticas a la Revolución Cubana y en particular a Fidel Castro, quien “traicionó” a la Revolución. No obstante, aquí como en otros lugares se critica igualmente la “línea dura” del exilio cubano. Por ejemplo a través del amigo Pancho, un personaje ridículo (muy logrado) que, sin que nadie se lo pida, evoca constantemente su heroica participación en la “invasión de Bahía de Cochinos”, despotrica jactanciosamente sobre (supuestas) acciones armadas secretas planeadas contra Castro y además se porta como un macho prepotente.

A la figura del padre se contrapone la de su hija Aurelita, que aún no ha cumplido los 18 años de edad, asiste a un *college* y subraya, con sus frecuentes cambios de código, su dominio del inglés y del español. La joven ve en la actitud retrospectiva del padre un acto de negación de la realidad y descarta de plano para sí misma la perspectiva de un regreso a Cuba, ya que a fin de cuentas no está dispuesta bajo ningún concepto a renunciar a las libertades que le ofrece la sociedad americana (incluida la sexual). Sin embargo, tales libertades resultan ser una trampa, pues a pesar del suave y por tanto inefectivo control ejercido por la madre —“Cuban mother, you know” (35), como le explica a una amiga— Aurelita, a juicio de los padres ya de por sí amenazada por la “inmoralidad” generalizada, no sólo pierde la virginidad (al final del primer acto) sino que queda encinta. Situación inconcebible para la madre, que así se lo hace saber a la hija:

Yo nunca he tenido un hijo en este país, Dios me libre. Y tú sin embargo naciste en Cuba, tu papá y yo somos cubanos, te hemos enseñado nuestra religión, nuestras costumbres, tú lo sabes bien. ¿Cómo diablo lo hiciste? (51)

Al principio del segundo (y último) acto se comprueba que lo del embarazo de Aurelita ha sido un simple error y al parecer la joven escarmienta con el susto, pues ahora sus actividades se orientan más a la casa que a la calle. Con todo, en lo tocante a su oposición fundamental al padre se mantiene inmovible. De manera que es consecuente consigo misma cuando, antes de abandonar la casa paterna, rechaza la decisión del padre de mudarse a Miami con el siguiente argumento:

Yo no sé qué diablo van a ir a buscar ustedes en Miami. Allí la gente no ha progresado, todavía viven en el 1959, “la Cuba de Ayer”, papá, eso es todo, la Cuba de Ayer. Yo no sé, yo llevo 18 años oyendo hablar de esa Cuba de Ayer. ¿Y acaso estos 18 años no cuentan? No, como si nunca hubieran pasado. I don’t know about you people, men. Eso es lo que van a encontrar en Miami ustedes, lo que van a hacer es un viaje hacia el pasado. Hagan ustedes sus viajes y déjenme a mí con los míos. Here, here is where the action is. *Se sienta en el sofá a comerse un yogur* (61 s.).

A pesar de las reservas de Aurelia, que rechaza tanto el clima político imperante allá como la presión social asociada a la *Cuban success story* —“el cubaneo de que ‘yo tengo más que tú’ y de que ‘mi carro es mejor que el tuyo’” (59)—, la mudanza a Miami, “capital del exilio cubano” (62),

es para Roberto la única salida a una crisis que probablemente es crisis existencial más que de identidad. Pues, como en vano intenta sugerirle a Aurelita, para él Cuba sigue siendo la “verdadera patria” y su identidad se mantiene claramente vinculada a “las cosas de Cuba” (62), reprochándole a su mujer no habérselas inculcado a Aurelita. Por tanto, el camino hacia Miami, “la Cuba de Ayer”, representa un movimiento de fuga y, en el contexto de la sociedad americana, marca un acto de rechazo definitivo: un acto sustitutivo que ciertamente no conduce a Roberto a Cuba pero sin duda lo acerca un tanto a ella.¹²

También Manuel Martín Jr. escenifica en su pieza *Union City Thanksgiving*, estrenada en Nueva York en 1983 y reestrenada en la misma ciudad tres años más tarde en su versión española bajo el título de *Sanguivín en Union City*¹³, el conflicto entre identidad nacional y étnica a través de un conflicto familiar y generacional que, sin embargo, merced a la ampliación del reparto, presenta una mayor diferenciación del potencial conflictivo y de las posibles soluciones que en el caso de Acosta. La acción, dividida en dos actos, se concentra en un día del año 1981: el *Thanksgiving Day*, como ya especifica el título, y se agota esencialmente en los preparativos de la cena y la consumición del tradicional pavo del Día de Acción de Gracias en Estados Unidos, que ofrece ya a los distintos miembros de la familia ocasión para marcar su identidad al seleccionar los diversos ingredientes del menú o “cubanizar” en cierto modo el “torquí” con guarniciones tradicionales cubanas. Las escenas se desarrollan en la cocina de la casa donde vive la familia desde hace 18 años. Los escenarios externos verbalmente evocados, son Unión City, el barrio de la familia, y Nueva York, territorio extranjero o escapatoria del enclave cubano de Union City.

La familia, que en Cuba pertenecía a la clase media, vive ahora modestamente. Pues el padre —ya muerto pero siempre presente en los frag-

¹² La decisión del padre de abandonar Nueva York provoca (al inicio) la ruptura con la hija y con ello la desintegración de la familia. Pero en la escena final aparece Aurelita con su maleta —presencia no suficientemente motivada ni por la lógica de la acción ni por la psicología del personaje— y cae sin palabras en los brazos de los padres, restaurando así la armonía familiar temporalmente rota.

¹³ Manuel Martín Jr. había llegado a Estados Unidos ya en 1956 a la edad de 22 años. Por tanto, su biografía difiere esencialmente de la de aquellos que salieron de Cuba después de 1959 cuando aún eran niños o adolescentes. Sin embargo, su práctica teatral no se diferencia de la de aquellos autores conocidos como “hijos del exilio”. Hasta donde sé, la obra de teatro aquí analizada sólo ha sido publicada en su traducción española, realizada por Randy Barceló en colaboración con Dolores Prida y otros.

mentarios recuerdos de sus deudos— no logró levantar cabeza en Estados Unidos y entre sus hijos ya adultos sólo Nidia, la hija mayor de 36 años y la única aún soltera, contribuye al sustento de la familia. La banalidad de la acción escénica —mientras se prepara la cena en la cocina, los demás personajes matan el tiempo bebiendo cerveza o whisky, jugando al dominó o monopolio o viendo una telenovela en la habitación contigua— contrasta con la explosividad de la(s) historia(s) contada(s) y con la interacción verbal entre los miembros de la familia. Relatos y diálogos desenmascaran no sólo al personaje recordado, sino también a la institución familiar (en Yván Acosta aún intacta) como factores que impiden tanto la creación de una identidad en armonía con la realidad como el logro de una ambicionada realización personal que posibilite el ejercicio de la identidad.

Al principio aparece como la figura dominante, pese a su avanzada edad, la abuela Aleida, que con su temperamento vital encarna la continuidad de una cubanidad que ella reproduce constantemente recordando el pasado en Cuba. En contraste, su hija Catalina, impotente y desorientada, se refugia en la enfermedad ante un presente al que quiere someterse pero que no soporta, y siente cómo poco a poco se va desvaneciendo en ella el recuerdo del pasado. A los ojos de Aleida olvido equivale a traición: “Es como si toda la familia estuviera tratando de olvidar” (1992: 803). Sin embargo, este reproche parece injustificado, ya que el pasado es evocado constantemente en las conversaciones de los miembros de la familia: “¿Te has dado cuenta —le dice Nenita, la hija más joven de Catalina, a su hermana Nidia— de las veces que en esta casa se dice ‘¿tú te recuerdas?’” (792) Pero Nenita, que acaba de cumplir los 20, apenas conserva recuerdos de Cuba, lo cual no le molesta: “¿Se me estarán olvidando las cosas? ¿Y no me importa? Lo que importa es que estoy aquí, en Union City, en New Jersey, en los United States”. Y para Nidia, que sí se acuerda muy bien, estos recuerdos no son como los de la abuela, producto de una protesta nostálgica, sino testimonio de una realidad igualmente poco echada de menos:

...la mayoría están conectados con cosas aburridas... un calor infernal, los hombres están tomando en el bar de la esquina, las groserías que le[s] decían a las mujeres... (792)

Nenita y Nidia son los dos personajes centrales, a través de los que se refleja el conflicto de identidad de los “hijos del exilio” y se aportan distintas

soluciones. Nenita se presenta como una joven alegre y sencilla que desde el principio de la obra acentúa su identidad cantando y bailando, señal de identidad que ya no se articula a través de la rumba, sino de la música de las discotecas americanas. “¿A ti esta música no te vuelve loca?”, le pregunta a la hermana, que no reacciona a la música que sale de la radio. Y Nenita prosigue:

Es que los pies se me van solos cuando la oigo. All right!... En esta familia yo soy la única a quien le gusta la música americana. La música disco levanta el ánimo... ¿Tú no te aburres de todas esas músicas de la Cuba de Ayer? (792)

Para Nenita el pasado ha perdido toda actualidad. Casándose con un *nyo-rican*, un boricua nacido en Nueva York, ha logrado encontrar seguridad en la comunidad hispana y a la vez una certeza de identidad más allá de esta *comunidad cubana* que se aísla.

Al igual que su hermana, Nidia vive en el presente que, sin embargo, al estar atado a la familia y al enclave cubano de Union City, le resulta opresivo y estéril. Como hija mayor, se siente comprometida con la familia, que depende de su sueldo. Además teme perder su cariño y respeto, pues Nidia ama a su vieja amiga Sara, y su deseo de mudarse a Nueva York responde también al propósito de escapar al control de la familia para conquistar allá la libertad de la que goza Sara, que posee un apartamento propio en la capital. Pero su libertad no le ha traído a Sara ni seguridad ni intimidad, cosa que Nidia no ignora. Sara se siente insatisfecha, inquieta e inestable, siempre con sus pastillas de librium y valium a la mano, porque ha roto sus vínculos de origen sin haber podido crearse vínculos nuevos. Así se lo explica a Nidia:

Cuando llegué aquí, sí quería pertenecer a este país, ser parte de él. Pero siempre me sentí como el invitado que llega al cumpleaños después que el cake se ha terminado y la fiesta está por acabarse... (832 s.).

Únicamente su identidad sexual, vivida en su relación con Nidia, le proporciona una (aunque precaria) certeza de identidad y por eso presiona a la amiga para que por su parte revele a la familia su verdadera identidad sexual: “...lo que tú eres, tu esencia”. A lo que Nidia replica: “Sara, mi esencia son tantas cosas que tú jamás podrías comprender” (834).

Al final de la obra queda claro que la cohesión familiar invocada por la abuela es una ficción y la familia misma una prisión de la que Nidia

no logra escapar. Aunque reconoce que el recuerdo es una trampa: “La familia ha cambiado... Cuba ha cambiado y probablemente nunca fue tan maravillosa. No podemos seguir viviendo de los recuerdos” (856). No obstante, la ansiada libertad permanece inalcanzable para ella, que ya no tiene fuerzas para renunciar a la relativa seguridad que le brindan la familia y la *comunidad* en Union City. La libertad —que en este caso significa libertad respecto de la familia— la ha alcanzado en cambio su hermano Tony, que ha enloquecido: “...él tomó el único camino que se puede tomar en esta familia: la locura, y ganó la libertad” (843).

Una constelación de personajes muy similar, asociada a una análoga asignación de identidades, presenta Eduardo Machado en su obra en dos actos *Broken Eggs*, estrenada igualmente en Nueva York un año después de *Union City Thanksgiving*. Aquí también la abuela representa la insistencia sin conflictos en una identidad cubana estable que se alimenta del recuerdo —selectivo y a modo de protesta nostálgica— del pasado. Mientras que la generación de los padres, incapaz de adaptarse al nuevo sistema de vida que percibe sólo como caos, lucha contra la pérdida de identidad y estabilidad en el exilio, aferrándose, como su hija Sonia, a la ilusión de un matrimonio y una familia rotos desde hace tiempo, o refugiándose en un mundo de ensueños alcanzado a fuerza de pastillas de valium, como su cuñada Miriam: “Un valio, he ahí la única cosa segura. Te reanima... Si te tomas tres, vas a parar en Varadero, Cuba” (1991: 216). Como en Acosta y Martín, fracasan también los hijos: el hijo Oscar, un joven emocionalmente inestable, se refugia en la enfermedad y se pasa la vida aspirando cocaína. Por su parte, la hija Mimi afronta la realidad y tiene una idea de su identidad ajustada a esa realidad —no se ve a sí misma como una *Cuban girl*, como pretende su abuela, sino como “first generation white Hispanic American” (181)—, pero no ha sabido aprovechar las libertades que le brinda la sociedad americana para alcanzar la ansiada realización personal, porque (también ella) queda (contra su voluntad) embarazada.

Sin embargo, a través de Lizette, la segunda hija, y la situación de partida de la acción escénica, se da en Machado un momento de progresión —en cierto modo continuando el proceso de disolución de los nexos familiares ya insinuado en Acosta y Martín— que al menos evidencia la oportunidad de redefinir las fronteras étnicas más allá de la familia y posiblemente de hacerlas permeables recurriendo a nuevas formas de comunicación. Pues en *Broken Eggs* la familia ya no aparece como un microcosmos claramente circunscrito, garante de identidad e intimidad (Acosta) o meramente

fingido (Martín). Los padres están divorciados desde hace tiempo y los miembros de la familia sólo se reúnen para festejar un acontecimiento especial: la boda de Lizette. En consecuencia, el marco de la acción escénica no es el ámbito privado de la familia sino un recinto público: una sala del Country Club (en Los Ángeles), colindante con el salón de baile donde se celebra la boda. A diferencia de los aposentos familiares, semantizados por la presencia de determinados accesorios empleados como señas diacríticas de identidad, este recinto amueblado en forma neutral pierde su carácter público al estar cuasi ocupado por los familiares, o sea, es (temporalmente) reprivatizado por efecto de la exclusión del resto de los invitados a la boda.

La oposición entre acción en escena y fuera de escena (en el salón de baile) corresponde como oposición al antagonismo mantenido por la familia entre *ingroup* (familiares) y *outgroup* (invitados). Ciertamente, el recinto externo es proyectado en el escenario por medio de señales acústicas, como fragmentos de música o de conversación, visualizado a través de una puerta imaginaria por personajes que observan y comentan lo que sucede en el salón de baile. Pero no hay interacción entre ambos ámbitos: la puerta abierta marca una frontera cruzada ocasionalmente por miembros de la familia en sus breves excursiones a un mundo extraño y en principio marginado.

Si bien ese mundo extraño representa en principio a la sociedad angloamericana en su conjunto, entre los invitados a la boda figuran también miembros de varios grupos étnicos. Entre ellos predomina el grupo de los judíos, la familia del novio (que no aparece en ningún momento): apostrofada por la familia de Lizette como “the jews” o “these Jewish people” y, en tanto que “Americans”, equiparados a la sociedad dominante a la que accede Lizette en virtud de su matrimonio, gracias al cual, según su propia expresión —“I have a Jewish name now” (209)— logra agenciarse una nueva aunque prefabricada identidad.¹⁴

En su fantasía en un acto *Coser y cantar*, estrenada en Nueva York en 1981, Dolores Prida presenta en cambio una situación radicalmente distinta. La acción se desarrolla otra vez en un aposento privado que, sin embargo, ya no es escenario de conflictos familiares. En este caso se escenifica, como en un psicodrama, la construcción de una identidad étnica especí-

¹⁴ Los judíos constituyen en Estados Unidos el grupo étnico más cercano a la identidad dominante “blanca”. Aquí no hay discriminación, en contraste con otras obras, como por ejemplo *El súper*, de Acosta, donde negros y judíos son marginados y discriminados.

ficamente femenina a través de la confrontación de dos mujeres: “Ella” y “She”, quienes, afectuosa e irónicamente bosquejadas, representan los dos patrones concurrentes de identidad y cultura de la sociedad anglosajona dominante y de la sociedad cubana tradicional. Al mismo tiempo, cada una personifica el *alter ego* de la otra.¹⁵ El conflicto se verifica más allá de los nexos familiares, si bien evocando a la familia o a la madre como punto de referencia de un modo característico para cada personaje. Por ejemplo, “She” recuerda de pasada que debe llamar por teléfono a su madre: “She’s always complaining”, comenta (Prida 1991: 57), mientras que “Ella” ansía recibir una llamada (que no llega) de la madre, pero recuerda a la familia como una instancia represiva y rechaza para sí el papel que le asigna la madre a las mujeres: “...que la vida, sobre todo la vida de una mujer, [es] coser y cantar” (57).

Al principio, como se indica en el texto acompañante, ambos personajes actúan cada cual por su lado en un intercambio verbal que al final de la pieza desemboca en una confrontación directa. En la pugna por decidir quién vence a quién, las dos cruzan fronteras territoriales y ocupan posiciones impuestas a la otra. Esto se manifiesta en que “Ella” y “She”, que hasta entonces habían hablado exclusivamente en español o inglés, recurren ahora al *code-switching*. Al principio es “Ella” quien parece poseer los argumentos más fuertes: “Yo tengo mis recuerdos. Y mis plantas en la ventana. Yo tengo una solidez. Tengo unas raíces, algo de que agarrarme. Pero tú... ¿tú de qué te agarras? [...] I wonder if I need you. Me pregunto si te necesito”. A lo que “She” contesta:

[...] If it weren’t for me you would not be the one you are now. No serías la que eres. I gave yourself back to you. If I had not opened some doors and some windows for you, you would still be sitting in the dark, with your recuerdos, the idealized beaches of your childhood, and your rice and beans and the rest of your goddam obsolete memories! (66).¹⁶

¹⁵ Ya hemos hecho referencia a la semantización identificadora específica de los escenarios. Una diferenciación adicional se consigue (como en otros autores) a través de preferencias musicales, hábitos de comida y bebida o aprovechamiento del tiempo libre. Podemos prescindir aquí de un análisis más detallado, ya que *Coser y cantar* ha sido muy comentada. Cabe señalar en este sentido el excelente ensayo de Sandoval (1989).

¹⁶ “Si no fuera por mí, no serías la que eres [...] Yo te rehice. ¡Si yo no te hubiera abierto un par de puertas y ventanas, todavía estarías a oscuras [...], las playas idealizadas de tu infancia, y tu arroz con frijoles y el resto de tus malditas, obsoletas memorias!”

El duelo termina con un empate. Pero cuando al final el mundo exterior, percibido como un peligro, amenaza con irrumpir en el territorio ahora compartido, “Ella” y “She” se unen para actuar de consuno. Esta acción concertada se concreta en la búsqueda en común del mapa que antes había buscado cada cual por su lado, y que conducirá a “Ella”/”She” a un viaje que emprenden juntas hacia un nuevo terreno, un terreno que redefine fronteras o que ya no concibe las fronteras como *líneas fronterizas* o *borders* sino como *zonas fronterizas* o *borderlands*.¹⁷

La etnicidad o identidad étnica —ya lo hemos visto— es un fenómeno complejo que, si bien goza de gran popularidad en el contexto de las sociedades multiculturales, no ha dejado de ser objeto de controversias y que aquí, en relación con la práctica social y literaria de los cubano-americanos, requiere una mayor precisión y revisión crítica.

La etnicidad ha sido entendida como un constructo¹⁸; la fundación de una identidad étnica, como un proceso permanente; la identidad, como un “acto de creatividad cultural” (Köbler/Schiel 1995) constantemente redefinido, presentado y escenificado en la práctica social como acto performativo conforme a la situación específica y las exigencias del momento. El carácter situativo de la identidad étnica puede conducir a la escisión en una identidad “privada” y otra “pública”. De forma análoga al *code-switching* lingüístico, el cambio entre una y otra puede ser la respuesta adecuada, como *identity-switching*, a distintos contextos de acción.

¹⁷ El concepto de “borderlands” fue desarrollado en el contexto hispánico por primera vez por la chicana Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987). En estudios más recientes, el fenómeno de las interferencias culturales se analiza cada vez más utilizando los conceptos de “zona de contacto” (Mary Louise Pratt) y “heterotopía” (Gilles Deleuze/Félix Guattari); véase al respecto Martín-Rodríguez (1995) y Riese (1999).

¹⁸ Ya Fredrik Barth había señalado que la identidad étnica es construida de acuerdo con las exigencias de la situación interactiva: “Los rasgos que se toman en cuenta no son la suma de ‘diferencias objetivas’ sino sólo aquellas que los propios actores consideran significativas” (1969:14; traducción Jorge A. Pomar). Apoyándose en Eric Hobsbawm/Terence Ranger (*The Invention of Tradition*, 1983) y Benedict Anderson (*Imagined Communities*, 1983), y en el contexto de la discusión sobre la postmodernidad, que trata de contrarrestar todo peligro de un posible esencialismo, el concepto de “identidad étnica” ha caído en descrédito como identidad —postétnica— “imaginada” o “inventada”; véase al respecto especialmente Sollors (1986a; 1989). Sin embargo, este enfoque ético, que corresponde a la perspectiva externa del sociólogo, debe confrontarse con el enfoque —decisivo tanto para los antropólogos como para los filólogos y analistas culturales— que corresponde a la perspectiva interna inmanente a la cultura de los actores.

En *Rita and Bessie* Manuel Martín Jr. muestra cómo el uso de la etnicidad como estrategia interesada puede generar desconcierto y pérdida de identidad. En esta obra en un acto estrenada en 1988, Rita Montaner y Bessie Smith, dos divas de la música cubana y estadounidense de las primeras décadas del siglo xx, chocan en un encuentro imaginario inspirado en el contexto situacional de *Huis clos*, de Sartre. El argumento es banal: Rita y Bessie se esfuerzan por arrancarle un contrato a un agente de teatro. Al principio Rita se jacta orgullosamente recordando su éxito —“I was the first Cuban Woman to work on Broadway” (Martín 1999: 253)—, que atribuye exclusivamente a su talento artístico. Acepta de buen grado que, siendo cubana, se la considere “exótica” fuera de Cuba, pero rechaza indignada el comentario del agente de teatro, que descalifica su *performance* como “too ethnic” y por tanto “not marketable anymore” (269). Sólo cuando, con la ayuda de Bessie, reconoce que ha falseado su propio pasado a fuerza de manipularlo —“When truth is painful, we have to rearrange the facts to make things easier to live with”, le dice Bessie (272)—, es capaz de confesarse a sí misma que, como artista, se ha sometido a imperativos estratégicos, se ha dejado instrumentalizar y se ha enajenado así de su propia identidad: “I became an impersonator. A Latin woman impersonating the Latin image that was demanded and expected...” (270).

El problema de una regulación adecuada de la identidad se plantea también en relación con el hecho de que, en el marco del debate acerca del multiculturalismo, se resalta la etnicidad como identidad cultural en detrimento de otros aspectos del fenómeno. Pues el individuo posee una identidad múltiple que consta de diversas identidades parciales. Y estas últimas pueden basarse en convicciones políticas o en factores como el género, la edad, el oficio y la clase social. En la mayoría de las obras de teatro, la identidad política es articulada casi siempre por hombres, y por regla general se orienta por la experiencia del exilio y la persistente oposición a Castro, y no por la realidad política (y social) en Estados Unidos.¹⁹ En cambio, el tema de la identidad genérica o incluso sexual se aborda sobre el trasfondo de experiencias actuales: en el caso de Dolores Prida y otras autoras, espe-

¹⁹ Por lo común las mujeres reaccionan críticamente ante posturas masculinas extremas, pero sin articular una identidad política propia. Dolores Prida constituye con su obra de teatro una excepción; por ejemplo, en *Coser y cantar* “She” participa en acciones de protesta que, significativamente, no están dirigidas contra la Cuba de Fidel Castro, sino contra la explotación en el Tercer Mundo o la contaminación del medio ambiente en Estados Unidos.

cíficamente la identidad femenina. Pero se abordan también problemas de identidad genérica masculina allí donde la identidad y la práctica (homo-) sexuales no responden a las expectativas tradicionales de la familia y la *comunidad*.²⁰ Compaginar las distintas identidades parciales e integrarlas, como en un rompecabezas de identidad, en un patrón coherente, no es un objetivo para la mayoría de los autores. Sin embargo, aludiendo a la complejidad de la propia “esencia”, ocasionalmente un personaje —como por ejemplo la Nidia de *Union City*— rechaza la determinación de la identidad en función de un solo aspecto parcial, en este caso concretamente la identidad sexual.

Etnicidad denota primariamente diferencia e incluye un concepto grupal antagonístico y exclusivo, es decir: en la interacción con otros grupos étnicos se concibe la identidad como alteridad, se vigilan atentamente los límites fundacionales de la identidad tanto hacia adentro como hacia afuera. Esto vale en particular para los cubanos emigrados a Estados Unidos después de 1959, quienes —a diferencia de, por ejemplo, los chicanos y los *muyoricans*— al menos hasta 1980 pertenecían en su mayoría a la clase media y alta blanca. En buena medida gracias al masivo apoyo financiero que les dieron las autoridades norteamericanas por su condición de “refugiados políticos”, estos primeros emigrantes cubanos se vieron materialmente en una situación muy superior a la del resto de los hispanos, de quienes procuraban distanciarse. De manera que vinieron a reforzar una estratificación étnica (de por sí ya existente en Estados Unidos) que estructuraba a los grupos étnicos en un orden jerárquico de niveles concurrentes y que, en virtud de la famosa *Cuban success story*, sugiere a los cubanos una mayor cercanía a la sociedad dominante. Esta actitud, que no excluye la discriminación racial, ha sido muy criticada; es por ello que algunos dramaturgos pasaron a situar la experiencia de los cubano-americanos dentro del contexto más amplio de todos los hispanos residentes en Estados Unidos y a formular una identidad latina o hispana general.²¹

La negociación de fronteras, relacionada con la estratificación y jerarquización social, es un problema aun más virulento en lo que respecta

²⁰ Un ejemplo impactante del tratamiento de la identidad homosexual asociado a la problemática del SIDA, lo ofrecen Pedro R. Monge Rafuls con *Noche de ronda* (1991) y *Otra historia* (1993), y Edwin Sánchez con *The Road* (1991).

²¹ Esto vale para toda la obra de Dolores Prida, así como para —por sólo mencionar algunos ejemplos— *The barrio* (1969), de Mario Peña, *Spics, spices, gringos y gracejo* (1976), de José Corrales, *Noche de ronda* (1991), de Pedro R. Monge Rafuls.

a la relación de los grupos étnicos con la sociedad mayoritaria. Bajo la consigna “We are all ethnics”, se exigió el reconocimiento de la identidad cultural específica de las minorías en Estados Unidos. Sin embargo, el atributo “ethnic” remite de por sí a la perspectiva dominante de la sociedad angloamericana, que no se adscribe a ninguna “etnicidad” (blanca) y que posee una “identidad” que ya no es preciso reafirmar ni negociar.²² Desde este punto de vista, la etnicidad es entendida como desviación de una norma definida por parte de aquello que se percibe como ajeno y a lo que se atribuye el carácter de tal. Y esa desviación, acompañada en la práctica por la marginación socioeconómica, conlleva — pese a todos los juramentos de aceptación de la multiculturalidad — la estigmatización de los grupos étnicos como “no-American” o “no fully American”.²³

Quedaría por preguntar qué ventaja aporta a los cubano-americanos y a los otros grupos étnicos adscribirse a su “etnicidad” en una sociedad que, al decir de María Cristina García (1996: 83), “celebrates ethnic pluralism and yet reward[s] anglo-conformity”. Esgrimiendo el eslogan de “We are all ethnics” y la afirmación de una sociedad “plural”, las minorías de Estados Unidos habían contrapuesto al *melting pot* de Israel Zangwill, convertido en un puro concepto de asimilación, un concepto alternativo que les permitía autoestimarse y reafirmarse. Puede que entre los autores — en particular aquellos que se esfuerzan por llegar al público angloamericano — no todos deseen ver sus obras clasificadas como “ethnic literature”. Esto vale, por ejemplo, para Richard Rodríguez, que nació en México y emigró de niño a Estados Unidos junto con sus padres. Este autor se dio a conocer con una autobiografía, *Hunger for Memory* (1982), que puede considerarse poco menos que el prototipo de la literatura “étnica”.²⁴ No obstante, ahora insiste en definirse a sí mismo como “American writer” (Rodríguez 1989). Los cubano-americanos enfrentan un problema adicional al tratar de armonizar su condición real de inmigrantes con su con-

²² O como formula con agudeza Milton M. Gordon en su estudio clásico *Assimilation in American Life*: “En verdad, el americano protestante blanco raras veces es consciente del hecho de que habita en un grupo. Los demás viven en grupos” (1964: 5).

²³ En este sentido, es preciso remitirse a la historia del concepto “étnico” (del gr. *ethnos*, *ethnikós*). La palabra designaba al “otro”: el “bárbaro”, el “goyim”, el “infiel”.

²⁴ Sobre el tópico literatura “étnica”, véase el excelente ensayo de Boelhower (1989). Aunque sólo se puede aplicar con limitaciones a los autores cubanos, ya que Boelhower no tiene en cuenta la situación específica del exiliado. En cuanto al debate sobre el concepto de literatura “étnica” en general, véanse las observaciones críticas de Sollors (1986a: 237 ss.; 1986b).

dición subjetiva de exiliados. Tal es el caso del poeta y ensayista Gustavo Pérez Firmat, quien siendo casi un niño todavía emigró de Cuba a Estados Unidos junto con sus padres a principios de los años 60; en su biografía, *Nacido en Cuba, Made in the U.S.A.* (Pérez Firmat 1995), se identifica como cubano-americano, pero no quiere renunciar al epíteto de “exiliado” como “seña de identidad” (178) y revela más de una contradicción en sus declaraciones de identidad.

En cambio, Dolores Prida no muestra semejantes contradicciones. Siendo en su teatro mucho más explícita que los demás autores mencionados en lo que se refiere a la construcción de etnicidad o identidad étnica, no elimina en modo alguno el antagonismo fundamental entre identidad tradicional cubana e identidad americana dominante. No obstante, ella —que renunciando a la “seña de identidad” del “exiliado” se identifica como “hyphenated American” (Feliciano 1995: 115) o “americana con guión”²⁵— defiende un concepto de identidad cultural de connotación esencialmente positiva, en virtud del cual la negociación de los distintos elementos identitarios se logra a través de un proceso creativo dinámico y jamás concluido. En una entrevista, Prida hizo el siguiente comentario sobre el concepto desarrollado en *Coser y cantar*: “Once SHE/ELLA accept the other, the woman becomes a different person [...] a new person, a composite that accepts and reconciles dualities” (Feliciano 1995: 116). Por esta vía el individuo logra no sólo cruzar fronteras (étnicas) sino también conquistar un nuevo territorio y, de paso, reordenar —en el sentido de un “re(b)ordering of the Américas” (Martín-Rodríguez 1995: 391)— el mapa cultural de América.

Traducción del alemán: Jorge A. Pomar

²⁵ Abramson (1980: 156) caracteriza el concepto de *hyphenated* o *hyphenate American* como sigue: “Puede decirse que el [americano] ‘con guión’ se ha adaptado algo a la cultura angloamericana en términos de idioma, ropa, modales y otros valores extrínsecos. [...] Pero eso no significa que se hayan hecho invisibles o asimilado estructuralmente a otras identidades; su vida cultural y de relaciones puede seguir siendo tradicionalmente étnica en la medida en que retenga sus nexos simbólicos y su apego a redes. El [americano] ‘con guión’ sintetiza una mayor lealtad a Estados Unidos con una lealtad histórica al pasado étnico”.

Obras citadas

- ABRAMSON, Harold J. (1980): "Assimilation and Pluralism". En: Thernstrom, Stephan/Orloy, Ann/Handlin, Oscar (eds.): *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University, pp. 150-160.
- ACOSTA, Iván (1982): *El súper*. Miami: Ediciones Universal.
- ADLER, Heidrun/HERR, Adrián (eds.) (1999): *De las dos orillas: teatro cubano*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert.
- BARTH, Fredrik (ed.) (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo/London: Universitetsforlaget, pp. 9-38.
- BOELHOWER, William (1989): "Ethnic Trilogies: A Genealogical and Generational Poetics". En: Sollors, Werner (ed.): *The Invention of Ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 158-175.
- DWORKIN Y MÉNDEZ, Kenya C. (1999): "From Factory to Footlights: Original Spanish-language Cigar Workers' Theatre, en Ybor City y West Tampa, Florida". En: Herrera-Sobek, María/Sánchez Korrol, Virginia (eds.): *Recovering the U. S. Hispanic Literary Heritage III*. Arte Público Press: Houston, pp. 332-350.
- ELWERT, George (1989): "Nationalismus, Ethnizität und Nativismus — Über Wir-Gruppenprozesse". En: Waldmann, Peter/Elwert, Georg (eds.): *Ethnizität im Wandel*. Saarbrücken/Fort Lauderdale: Breitenbach, pp. 21-60.
- ESCARPANTER, José A. (1986): "Veinticinco años de teatro cubano en el exilio". En: *Latin American Theatre Review* 19, 2, pp. 57-66.
- FELICIANO, Wilma (1994): "Language and Identity in Three Plays by Dolores Prida". En: *Latin American Theatre Review* 28, 1, pp. 125-138.
- (1995): "I Am A Hyphenated American: Interview with Dolores Prida". En: *Latin American Theatre Review* 29, 1, pp. 113-119.
- GANTER, Stephan (1995): *Ethnizität und ethnische Konflikte. Konzepte und theoretische Ansätze für eine vergleichende Analyse*. Freiburg/Breisgau: Arnold-Bergsträsser-Institut.
- GARCÍA, María Cristina (1996): *Havana USA. Cuban Exiles and Cuban Americans in South Florida, 1959-1994*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- GEWECKE, Frauke (2001): "Kubanische Literatur der Diaspora (1960-2000)". En: Ette, Ottmar/Franzbach, Martin (eds.): *Kuba heute. Politik - Wirtschaft - Kultur*. Frankfurt a. M.: Vervuert, pp. 551-616.
- GLEASON, Philip (1964): "The Melting Pot: Symbol of Fusion or Confusion?" En: *American Quarterly* 14, 1, pp. 20-46.
- (1979): "Confusion Compounded: The Melting Pot en the 1960s and 1970s". En: *Ethnicity* 6, pp. 10-20.
- GORDON, Milton M. (1964): *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origin*. New York: Oxford University Press.

- GUTIÉRREZ, Mariela A. (1999): "Dolores Prida: exilio, lengua e identidad". En: *Encuentro de la cultura cubana* 14, pp. 155-162.
- HEINZ, Marco (1993): *Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte*. Bonn: Holos.
- KÖßLER, Reinhart/SCHIEL, Tilman (1995): "Nationalstaaten und Grundlagen ethnischer Identität". En: Kößler, Reinhart/Schiel, Tilman (eds.): *Nationalstaat und Ethnizität*. Frankfurt a. M.: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, pp. 1-21.
- MACHADO, Eduardo (1991): "Broken Eggs". En: Machado, Eduardo: *The Floating Island Plays*. New York: Theatre Communications Group, pp. 169-218.
- MARTÍN, Manuel Jr. (1992): "Sanguivín en Union City". En: Espinosa Domínguez, Carlos (ed.): *Teatro cubano contemporáneo. Antología*. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Fondo de Cultura Económica, pp. 789-857.
- (1999): "Rita and Bessie". En: González-Pérez, Armando (ed.): *Presencia negra: teatro cubano de la diáspora (Antología crítica)*. Madrid: Editorial Betania, pp. 249-276.
- MARTÍN-RODRÍGUEZ, Manuel M. (1995): "Deterritorialization and Heterotopia: Chicano/a Literature en the Zone". En: Benjamin-Labarthe, Elyette/Grandjeat, Yves-Charles/Lerat, Christian (eds.): *Confrontations et métissages. Actes du VI^e Congrès européen sur les cultures d'Amérique latine aux Etats-Unis. Bordeaux 7-8-9 juillet 1994*. Bordeaux: Maison des Pays Ibériques, pp. 391-398.
- PASCHT, Arno (1999): *Ethnizität. Zur Verwendung des Begriffs im wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskurs. Eine Einführung*. München: Akademischer Verlag.
- PÉREZ FIRMAT, Gustavo (1997): *El año que viene estamos en Cuba*. Houston: Arte Público Press [ingl. 1995].
- (1999 [1994]): *Life on the Hyphen. The Cuban-American Way*. Austin: University of Texas Press.
- PRIDA, Dolores (1991): "Coser y cantar". En: Prida, Dolores: *Beautiful Señoritas & Other Plays*. Houston: Arte Público Press, pp. 47-87.
- (1989): "The Show Does Go On (Testimonio)". En: Horno-Delgado, Asunción/Ortega, Eliana/Scott, Nina M./Saporta Sternbach, Nancy (eds.): *Breaking Boundaries: Latina Writing and Critical Readings*. Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 181-188.
- RIESE, Utz (1999): "Kulturelle Übersetzung und interamerikanische Kontaktzonen. An Beispielen aus der autobiographischen Literatur der Chicanos". En: Herlinghaus, Hermann/Riese, Utz (eds.): *Heterotopien der Identität. Literatur en interamerikanischen Kontaktzonen*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, pp. 99-150.
- RODRIGUEZ, Richard (1989): "An American Writer". En: Sollors, Werner (ed.): *The Invention of Ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 3-13.

- SANDOVAL, Alberto (1989): "Dolores Prida's *Coser y cantar*: Mapping the Dialectics of Ethnic Identity and Assimilation". En: Horno-Delgado, Asunción/Ortega, Eliana/Scott, Nina M./Saporta Sternbach, Nancy (eds.): *Breaking Boundaries: Latina Writing and Critical Readings*. Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 201-220.
- SOLLORS, Werner (1986a): *Beyond Ethnicity. Consent and Descent en American Culture*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- (1986b): "A Critique of Pure Pluralism". En: Bercovitch, Sacvan (ed.): *Reconstructing American Literary History*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 250-279.
- (1989): "Introduction: The Invention of Ethnicity". En: Sollors, Werner (ed.): *The Invention of Ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. IX-XX.
- (ed.) (1996): *Theories of Ethnicity. A Classical Reader*. Houndmills/Basingstoke/London: Macmillan Press.
- TORRES, Omar (1991): *Fallen Angels Sing*. Houston: Arte Público Press.
- WATSON-ESPENER, Maida (1984): "Ethnicity and the Hispanic American Stage: The Cuban Experience". En: Kanellos, Nicolás (ed.): *Hispanic Theatre in the United States*. Houston: Arte Público Press, pp. 34-44.
- ZANGWILL, Israel (1925): *The Melting Pot/Plaster Saints (The Works t. XII)*. London: The Globe Publishing.



De (in)migrantes y *Raza* detectives: la novela chicana reciente entre desterritorialización y (re)territorialización*

La literatura de los chicanos o *Mexican Americans*, aunque guarde afinidad, en cuanto a tópicos y estrategias empleadas, con la literatura de los otros *Hispanics* o latinos, difiere de ésta esencialmente por razones geopolíticas e históricas. Por un lado está la frontera común entre México y Estados Unidos, un espacio de violencia continua a raíz del flujo incesante de migrantes (en su mayoría ilegales); y por otro está el hecho de que la presencia de los *Mexican Americans* en lo que hoy constituye el Southwest de Estados Unidos es, con mucho, anterior a la de los angloamericanos, ya que esta región formaba parte de la Nueva España y, después, del México independiente hasta que en 1848 México tuvo que cederla a la Unión, convirtiéndose los (aproximadamente) 80.000 residentes mexicanos, de improviso, en “americanos”. Habrá, por cierto, pocos de entre los 20 millones de personas de ascendencia mexicana que viven actualmente en Estados Unidos que puedan, remontándose a sus orígenes, emparentarse con estos primeros colonizadores del Southwest, pues la mayor parte de ellos, si no son inmigrantes recientes, son el producto, en segunda o tercera generación, del gran flujo migratorio que se inició a raíz de la Revolución Mexicana y se prolongó hasta los años sesenta del siglo xx, ya de forma legal, para proveer la economía norteamericana de mano de obra barata. Sin embargo, las reminiscencias históricas se tradujeron, a partir del Chicano Movement de los años sesenta, en la conciencia de constituir una nación a la que se le había arrebatado su territorio ancestral, lo que implicaba que los *Mexican Americans* —o “chicanos”, como se denominaban ahora— no eran (in)migrantes en sentido propio sino, cuanto más, migrantes dentro de su propio territorio.

* Publicado en: Mertz-Baumgartner, Birgit/Pfeiffer, Erna (eds.) (2005): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 71-82.

El Chicano Movement, como movimiento de protesta política y social, fundamentó la idea del Southwest como patrimonio o *homeland* de los chicanos en el concepto de Aztlán, la tierra mítica de origen de los aztecas, localizada en el mismo Southwest, concepto que explotaría, con el mismo gesto de reivindicación, los primeros textos “fundacionales” de la literatura chicana propiamente dicha: para el género de la novela, *Peregrinos de Aztlán* (1974) de Miguel Méndez y *Heart of Aztlán* (1976) de Rudolfo Anaya. Pero fueron, entre los novelistas de esta primera Chicano Renaissance, Alejandro Morales —con *Reto en el paraíso* (1983) y *The Brick People* (1988)— y Rolando Hinojosa —a partir de *Estampas del valle* (1973), la primera entrega de su “Klail City Death Trip Series”— quienes exploraron con mayor ahínco y perseverancia la perspectiva histórica, para recuperar la memoria colectiva y reconfigurar el Southwest como espacio propio: un espacio de opresión y vejaciones, pero también de autonomía y poder.

El Chicano Movement produjo una literatura nacionalista, de autoafirmación y resistencia que, frente a la persistente discriminación del sujeto de descendencia mexicana por parte de la sociedad mayoritaria, proclamaba con orgullo su “otredad”, inmunizada contra cualquier tentación de aspirar, mediante un proceso de asimilación, a hacer realidad las promesas —ilusorias— del *american dream*.¹ Pero hacia finales de los años setenta, el Chicano Movement, en cuanto movimiento político-social, ya había perdido su ímpetu inicial; y ante la realidad cambiante de una creciente clase media, que abandonó el barrio para entrar, por las aberturas que había conquistado el Movimiento, al *mainstream*, los supuestos de una identidad “chicana” esencialista y monolítica, exclusivista y antagónica fueron puestos en tela de juicio. Rolando Hinojosa, a pesar de su compromiso con el Movimiento y desde los primeros volúmenes de su ambiciosa “Klail City Death Trip Series”, ya había dotado a sus personajes de identidades que a despecho de su abolengo remontándose a los primeros asentamientos españoles, revisiten un carácter profundamente fracturado y dislocado, explorando constantemente ese espacio liminal, abierto y dinámico que constituye aquella comunidad (ficticia) del sur de Tejas, donde se desenvuelve su vida. Las que con más ahínco se empeñaron en esa obra “revisionista” —e icono-

¹ Para una revisión de la abundante literatura crítica acerca del Chicano Movement y la Chicano Renaissance, publicada durante el último decenio, remito a mis reseñas colectivas, que pueden servir también para un primer acercamiento a la literatura chicana en su conjunto (Gewecke 1996) y dentro del contexto de la literatura de los *Hispanics* o latinos en general (Gewecke 2001).

clasta— fueron sin embargo las mujeres; quienes desde comienzos de los años ochenta se hicieron también las más visibles. Alegando su condición de ser doblemente oprimidas —tanto por la sociedad mayoritaria como por la propia comunidad y sociedad de origen, esencialmente androcéntrica y patriarcal— abogaban por un concepto identitario, tanto cultural como de género y sexo, que no las aprisionara ni coartara: un concepto que permitiera —o reclamara— la transgresión y subsiguiente negociación de un espacio identitario prometedor, para ellas, de autonomía y autocontrol.²

Ese nuevo espacio fue conceptualizado por Gloria Anzaldúa como *La Frontera*: *border* en el sentido de *borderlands*, un (tercer) espacio abierto y dinámico, donde se negocia una identidad transfronteriza y trasgresora, fluida y plural — una identidad que bien puede radicar en un territorio geopolítico determinado como la “zona de contacto” entre México y Estados Unidos, pero que puede también desvincularse de cualquier localización o “territorialización”. Pero *borders* no son sólo espacios (metafóricos) identitarios, sino también —y en primer lugar— espacios migratorios: líneas divisorias en sentido físico y real que el migrante cruza de modo legal o ilegal. En ese sentido, la frontera me servirá de paradigma para explorar, a través de algunos textos representativos, la producción novelística chicana más reciente. Son novelas de migración e inmigración o *border narratives* en las que los autores se debaten esencialmente entre dos opciones: el concepto (postmoderno) de identidades *desterritorializadas*, heterotópicas o nómadas, y el gesto de una *reterritorialización* de las mismas, que ocasionalmente no vacila en remontarse a ciertos presupuestos del mismo Chicano Movement.

La frontera como espacio migratorio, la línea que el migrante generalmente indocumentado cruza en un sentido físico en su viaje hacia el Norte, es un espacio de conflictos que se tematiza en sus aspectos más sórdidos: la angustia de ser rastreado por las autoridades de inmigración norteamericana, el vagar por el desierto con la perspectiva de morir de sed, el riesgo de ser víctima de una violación o asesinato por el *coyote* que le sirve de guía o por bandidos que le pretenden despojar de sus pocas pertenencias.³ Pero para el migrante la frontera no es sólo lo que los nor-

² Para las prácticas discursivas de un feminismo *on the border* y de interés particular en este contexto, véase Saldívar-Hull (2000).

³ La experiencia del *border crossing* en el sentido físico se relata, ante todo, en textos testimoniales como, por ejemplo, *Diary of an Undocumented Immigrant* (1991), de Ramón “Tianguis” Pérez; para más detalles véase Kaup (2001: 165 ss.).

teamericanos llaman despectivamente el *Tortilla curtain*. La frontera como línea divisoria entre México y Estados Unidos, entre la cultura de origen y la sociedad en la que aspira tan sólo a mejorar sus condiciones de vida, migra con él. Es aquel espacio generador de conflictos, en el campo o en los barrios de las grandes urbes, donde se debate diariamente contra la explotación y la miseria, la discriminación y la injusticia, y —si es ilegal— contra el constante acoso de las autoridades norteamericanas, de La Migra.

En la novela *Under the Feet of Jesus* (1995) de Helena María Viramontes —una novela de formación o *Bildungsroman*, que en mucho recuerda a ... y no se lo tragó la tierra (1971) de Tomás Rivera, la novela ya “clásica” del Chicano Movement—, los personajes son unos braceros que trabajan en el campo, “traveling north” a través de los estados en un país ajeno que les depara pocas seguridades: “It was always a question of work, and work depended on the harvest, the car running, their health, the conditions of the road, how long the money held out, and the weather, which meant they could depend on nothing” (Viramontes 1996: 4). Siguen a las temporadas y las cosechas en un eterno peregrinaje, ciclo “of destinations, of arrivals and departures, of home and not of home” (55).

La perspectiva de la narración es la de una adolescente, que junto con su madre y sus hermanos sigue al grupo de *piscadores*, gente sin rostro y sin nombre, pues: “Last names were plentiful and easily forgotten because they changed with the crops and the seasons and state lines” (28). Los jóvenes aspiran a escaparse del ambiente asfixiante de pobreza y marginación, siguiendo el consejo de los viejos: “seize the chance and make something of yourself in this great and true country” (54). Pero los viejos viven en el pasado, “talking about home and the loves left behind” (44), y anhelan volver al país de origen: “to get home before home became so distant, [they] wouldn’t be able to remember [their] way back” (83). Ni los unos ni los otros llegan adonde quieren llegar, permanecen siendo nómadas, constantemente a punto de partir, “always leaving things behind that they couldn’t fit, couldn’t pack, couldn’t take” (14), y su identidad se reduce a su estatus jurídico —sin duda, vital— de migrante legal o ilegal, hecho que se traduce en la obsesión de la madre por no perder los documentos correspondientes, que guarda en su altar familiar, “under the feet of Jesus”.

Al contrario que en la novela de Helena María Viramontes, los personajes en las novelas de Arturo Islas, *The Rain God* (1984) y *Migrant Souls* (1990), se han convertido de migrantes en *immigrantes*, habiendo conquistado, en

el lado norte de la frontera que configura el Río Grande, un territorio propio a la par de conseguir el anhelado ascenso social. Las dos novelas relatan la historia de una misma familia, a través de tres generaciones: la de Mama Chona o Mama Grande, que llegó a Estados Unidos cuando estalló la Revolución Mexicana, y que mantiene su visión aristocrática de mexicana descendiente de los primeros conquistadores españoles, rechazando la herencia indígena e inculcando a sus hijos la convicción de que los de su familia “were better than the illiterate riff-raff from across the river” (Islas 1991: 15); la generación de estos hijos, representada principalmente por Miguel Grande, quien logra alcanzar un puesto destacado en el cuerpo de policía y para quien “[t]he North American dream had worked” (78); y, finalmente, la generación de los nietos, representada por Miguel Chico, quien se revela como cronista de la familia pero en oposición a la abuela “interested in the past for psychological, not historical, reasons” (28).

Los protagonistas del proceso de acomodación e integración a la sociedad mayoritaria que se relata, son los representantes de la segunda generación. Para ellos la frontera como línea divisoria se ha ido diluyendo; como comenta el narrador en *The Rain God*: “They were Americans now, even if privately and among themselves they still called each other *chicanitos*”. Y los fines de semana vuelven al “otro lado” para divertirse a lo grande, “[acting] like the rich gringos who lived on the hill”, aun cuando durante la semana se contenten con “beans and tortillas” (59). Pero el proceso “of becoming American”, un proceso de asimilación y no de transculturación, conduce a conflictos que se traducen en soledad e hipocresía, engaños y muertes violentas. Se salva tan sólo la tercera generación siempre y cuando abandone, como lo hace Miguel Chico, la casa familiar, negociando un nuevo espacio lejos de ella: un espacio identitario que no le depara las certezas de las que gozan los padres, pero que en vista de la anhelada autenticidad tolera contradicciones y ambigüedades.

La familia cuya historia cuenta Arturo Islas vive en El Paso; pero la gran mayoría de las muchas novelas de inmigración —o sea, del *border crossing* con el objetivo, no siempre alcanzado, de integración— sitúa a sus protagonistas en los barrios de Los Ángeles o Chicago.⁴ El espacio real-geográfico de la frontera entre México y Estados Unidos es, en cambio, de preferencia

⁴ Para Los Ángeles, por ejemplo, la novela *The Miraculous Day of Amalia Gómez* (1991) de John Rechy; véase al respecto Saldívar (1997), en el capítulo “On the Bad Edge of *La Frontera*”.

el lugar donde se negocia aquel (tercer) espacio de la *border identity*, celebrado por Gloria Anzaldúa y presentado por Norma Elia Cantú en *Canícula. Snapshots of a Girlhood en la Frontera* (1995) y Pat Mora en *House of Houses* (1997). Las dos narraciones semi-autobiográficas son lo que Cantú califica de “autobioetnografía ficcional” (Cantú 2001: xi) y relatan, como las novelas de Arturo Islas, la historia de una familia a través de varias generaciones. En la novela de Norma Cantú, la protagonista y narradora descubre la historia familiar rememorándola a partir de una serie de fotografías “kept in an old cigar box” (1), lo que lleva a un collage de relatos independientes, dispuestos sin orden cronológico; como explica la autora en su introducción: “stories [that] mirror how we live life in our memories, with our past and our present juxtaposed and bleeding, seeping back and forth, one to the other in a recursive dance” (xii). Pat Mora también inserta fotos de miembros de su familia, pero ella les da una voz, reuniendo a los vivos con los muertos —“the family spirits” (Mora 1997: 43)— para que cuenten su propia historia, dialogando la protagonista con ellos.⁵

En las dos novelas, la familia vive en los Estados Unidos en tercera generación, y los jóvenes ya no están familiarizados con las viejas tradiciones e incluso ya no hablan correctamente el español. Pero aquí el *border crossing* resulta, a través de un proceso no de asimilación sino de transculturación, en ese espacio identitario de los *borderlands* que, sin embargo, se revela de modo diferente. En la novela de Cantú se traduce en la práctica social de un constante *crossing over* de la frontera que constituye el Río Grande, “our sojourns al otro lado” (Cantú 2001: 8), “as we cross the river going and coming” (10), “a river that’s never a barrier” (42); y el espacio que atraviesan los personajes en su incesante ir y venir, es “the borderland where Mexico meets Texas”, “that safe space”, “land in-between, la frontera” (2). Para Mora, en cambio, el espacio de la frontera se materializa a través de la metáfora central de la casa, que es a la vez la casa de su infancia y la casa donde reúne a sus espíritus: “*nuestra casa de casas*, our house of houses” (Mora 1997: 289), levantada en un terreno difícil —“between the pass to the north and holy faith, a treacherous pass, the route to faith, all of us immigrants” (288)—, pero de cimientos sólidos, “a house of paradox, rooted, built on bedrock” (4).

⁵ Pat Mora se sirve de las prácticas escriturales del realismo mágico; pero se sale constantemente de ese compromiso mediante divagaciones —innecesarias y hasta molestas— de tono marcadamente académico, con referencias a múltiples autores como, por ejemplo, Jung, Gaston Bachelard, Adrienne Rich...

Norma Cantú y Pat Mora se empeñan en subrayar el compromiso de sus personajes tanto con el espacio (real) como con el tiempo (histórico). Cantú incluye un mapa de la región que va de San Antonio/Texas hasta Monterrey, en México; Mora, un árbol genealógico de su familia que abarca cinco generaciones. De ese modo, las dos narraciones —publicadas en 1995 y 1997, respectivamente— perfilan una opción alternativa y “(re)territorializada”, opuesta a la que presentara Sandra Cisneros con su célebre novela *The House on Mango Street* (1984). La protagonista adolescente de esa obra, que es otra novela de formación, vive en un barrio chicano (de Chicago) que, por cierto, le ofrece protección y seguridad: “All brown all around, we are safe” (Cisneros 1991: 28). Pero ella sabe que un día abandonará tanto la casa paterna como la comunidad —“your feet would one day keep walking and take you far away from Mango Street” (82)—, pues “people like us keep moving in” (13). Cisneros, sirviéndose del tópico tradicional de la casa como metáfora para la construcción de identidades⁶, imaginaba para su protagonista que ella encontraría un día “a house all my own” (108); pero esta casa estaría localizada en un espacio heterotópico, con lo que Cisneros correspondía perfectamente al concepto postmoderno de identidades desterritorializadas, según James Clifford “displaced”, “dwelling-in-travel” (Clifford 1997: 2).

Durante los años ochenta la novela de Cisneros sirvió de pauta ante todo a las mujeres, que con su proyecto de un *border feminism* dominarían la escena literaria chicana en el ámbito de la academia. Sin embargo, durante los años noventa surgió una pléyade de autores (y autoras) que si bien no conciliaron la crítica académica, captaron el favor del público lector, creando una estética propiamente chicana de un género popular: el de la novela policíaca o *mystery novel*, con Michael Nava, Manuel Ramos, Lucha Corpi y Rudolfo Anaya entre los autores más prolíficos y más vendidos. Los casos criminales presentados en esas novelas, las cuales guardan más afinidad con la *hardboiled school* norteamericana que con la *mystery novel* de tradición inglesa, apenas difieren de lo que es común en el género: tráfico de drogas y de migrantes, corrupción y extorsión, secuestros, muertes violentas. Tampoco difiere la disposición de los investigadores, que son

⁶ Levantar y ocupar una casa propia es un tópico recurrente en el contexto de migración y negociación de identidades, ante todo femeninas, dentro de la literatura chicana, del que se sirven tanto Sandra Cisneros como Helena María Viramontes y Pat Mora. Para las estrategias de ocupar y semantizar el “territorio” casa, con referencia a Cisneros y otras autoras latinas, véase Gewecke (2002).

detectives privados (o abogados) no demasiado afortunados en su profesión, seres en su mayoría solitarios, con rupturas en su biografía espiritual y sentimental. En lo que sí se distingue la novela policíaca chicana es en la configuración del entorno sociocultural en el que se mueven los investigadores. Están establecidos en la comunidad chicana —como lo están el Luis Montez de Manuel Ramos en Denver y el Sonny Baca de Rudolfo Anaya en Albuquerque— o arraigados en el espacio (identitario) de California, como Henry Rios en las novelas de Michael Nava y Gloria Damasco en las de Lucha Corpi.

Sus señas de identidad “étnica” son escasas en la mayoría de los personajes, limitándose esencialmente al placer colosal que les proporciona el consumo de tortillas, frijoles y chiles, para Sonny Baca “the aromas of home and peace” (Anaya 1996a: 4). Y ya no dominan el español. Pero las referencias al mundo chicano son múltiples: referencias a representantes de la literatura chicana y, ante todo, referencias a eventos destacados e íconos del Chicano Movement, que es cosa del pasado, pero con el cual los personajes siguen identificándose. Así, *Eulogy for a Brown Angel* (1992), la primera novela de Lucha Corpi, arranca de un asesinato perpetrado en 1970, el mismo día en que tuvo lugar en Los Ángeles el National Chicano Moratorium, la marcha de protesta chicana con mayor afluencia durante el Chicano Movement, protesta reprimida de modo sangriento por la policía y en la que participa la protagonista de la novela: “to celebrate our culture and reaffirm our rights to freedom of expression and peaceful assembly as Americans of Mexican descent” (Corpi 1992: 18). El caso criminal, que se resuelve tan sólo 18 años más tarde, no está vinculado con el Movimiento, pero la vinculación de la protagonista con el mismo sigue siendo para ella un punto de referencia biográfico y sociocultural determinante.⁷

⁷ El personaje de Gloria Damasco, que en la primera novela de Lucha Corpi investiga el caso criminal como *amateur* y se convierte en detective profesional sólo a partir de las novelas siguientes —*Cactus Blood* (1995) y *Black Widow's Wardrobe* (1999)—, corresponde a la imagen del detective en su ramificación femenina que ya se conoce, por ejemplo, de la literatura española. Es sentimental, sensible e impresionable (incluso con poderes “extrasensoriales”), con lazos fuertes que la unen a la familia y a la amiga, y soluciona sus casos con intuición y empatía. En cuanto a su posición dentro del Chicano Movement, Gloria (y con ella Corpi) reproduce lo que es un tópico recurrente en el ámbito de las chicanas (dentro de la academia), que afirman haber sido marginadas por los hombres dentro del Movimiento; así, Gloria, pensando (en 1970) en el círculo de los amigos asociados al Movimiento y en aquel que sería su marido, se dice: “And Darío? When he'd shown interest in me, five years before, most of his friends had advised him to stay away from me. I was pleasant to look

Entre los íconos del Chicano Movement, es sin duda Oscar “Zeta” Acosta el que dispone del mayor potencial de identificación: autor de dos obras paradigmáticas de la Chicano Renaissance —*The Autobiography of a Brown Buffalo* (1972) y *The Revolt of the Cockroach People* (1973)—, abogado y activista del Movimiento —como tal se le nombra en *Eulogy for a Brown Angel*, de Lucha Corpi—, personaje enigmático cuya vida y obra resultó de un mismo gesto de insolente rebeldía y rabia (auto)destructiva. En *Blues for the Buffalo* (1997) de Manuel Ramos⁸, novela dedicada a la memoria de “Zeta”, la referencia al Chicano Movement es esencial tanto para Luis Montez, el investigador y protagonista, como para la mayoría de los personajes secundarios, todos ellos con un pasado de activistas, que intentan, de modo y con éxito diferentes, salvar para el presente. El alcance del Movimiento y el legado de Acosta es explicado por Montez a otro personaje, *outsider* de la comunidad en la que él vive:

We were individuals and families busting our asses, running scared, doing the best we could. We were called pachucos, zoot suiters, braceros, wetbacks, Spanish-surnamed, greasers and spics, dirty Mexicans — everything except what we really are because we didn’ have a face, a consciousness — no identity, man. Not until we understood about being Chicano. And that’s where Zeta comes in. He understood. About identity, about struggle (Ramos 2001: 64 s.).

Y para la obra literaria de Acosta —donde el autor se revela siendo (según Montez) “a harsh but accurate prophet of a country torn apart by racism and the violent, if doomed, outrage of the previously humiliated, exploited, and oppressed” (41 s.)—, el mismo Montez pregunta: “How can any Chicano go through life, and have even a tiny clue, without reading the books of Oscar Acosta?” (30).

at but not pretty; and I was too young, too intense, too intelligent and too independent. All capital sins. Chicano nationalism and feminism didn’t walk hand in hand before or during the summer of 1970” (Corpi 1992: 66). Para una discusión —y rectificación— de ese punto todavía candente dentro de la escena literaria chicana, véase García (1997).

⁸ Manuel Ramos publicó hasta ahora cuatro novelas con Luis Montez como abogado-investigador: *The Ballad of Rocky Ruiz* (1993), *The Ballad of Gato Guerrero* (1994), *The Last Client of Luis Montez* (1996) y *Blues for the Buffalo* (1997). La última *mystery novel* publicada en 2002, *Moony’s Road to Hell*, tiene con Danny Mora (“Moony”) otro protagonista y detective privado, quien al ser asesinado al final de la novela, no se presta para devenir héroe de toda una serie, como lo fuera Luis Montez. La vuelta de Luis Montez se realizó en septiembre de 2003, con la publicación de *Brown-on-Brown*.

A pesar de su identificación plena con el Chicano Movement, Luis Montez vive en el presente, un presente de conflictos sociales violentos que se manifiestan, como componente indispensable del género aunque desarrollados con diferente intensidad, en todas las novelas policíacas chicanas: la constante discriminación y marginación en una sociedad “in which Mexicans were viewed as a simple race of gardeners and maids” (Nava 2002: 49); el ambiente deteriorado de los barrios, donde la frustración y el odio se desahogan en la violencia indiscriminada de los *home boys*, “story of an entire generation of poor Latino boys: gangs, guns, drugs, jail and early graves” (38); la violencia de la que son víctimas los inmigrantes ilegales al cruzar la frontera: “Death on the road to *el norte* had become commonplace” (Ramos 2002: 63). Pero la crítica está dirigida también contra sectores del propio grupo de chicanos o *Mexican Americans*: contra los *californios*, aquella elite que se precia de su genealogía —“they trace their lineage straight back to the Spanish governors in the days of Padre Serra, the missions, and Zorro” (Ramos 2001: 43)— y que son tan sólo unos decadentes rapaces e hipócritas, acorde con su alcurnia verdadera, “assorted religious zealots, highway bandits, and smugglers” (157); y contra la clase media entre los *Mexican Americans*, sofistas y farsantes, que llevan una existencia falta de sentido, “dancing, partying, acting giddy and silly as though their youth and credit cards would last forever” (Ramos 2002: 144).

Como sugiere Michael Nava en el prefacio a la “15th Anniversary Edition” de su primera novela “de misterio”, *The Little Death* (1986), “the mystery [can] broach large questions of morality and justice and paint a broad canvas of contemporary life” (Nava 2001: 5).⁹ Y en uno de los pocos trabajos académicos que se han ocupado de la novela policíaca chicana, los autores apuntan: “As Chicana/o detective fiction writers continue to explore and transform the traditional detective formula, the Raza detective promises to become a vigorous agent for social and cultural change”

⁹ Michael Nava publicó en total siete “novelas de misterio” con Henry Rios como protagonista-investigador. Como explica él mismo al final de *Rag and Bone*: “This book brings to an end this series of mysteries and my career as a mystery writer” (2001: 291). Y parece ser sintomático que en esta última novela Henry Rios, quien es gay y ha tenido que enfrentarse con el sida, enfermedad de la que murió su pareja, está enredado ante todo en conflictos familiares y sentimentales, hecho que remite a lo que el autor, él mismo gay, declaró en 2001 con vistas a la serie: “Quite without design, I ended up chronicling the life of a man not unrepresentative of my generation of gay men. In the process I may have also written a kind of spiritual autobiography” (Nava 2001: 5).

(Lomeli/Márquez/Herrera-Sobek 2000: 302). No son novelas donde los protagonistas se debaten en el empeño de negociar una identidad individual o colectiva; pero el trasfondo de la problemática identitaria está presente, como sugiere un personaje en *Black Widow's Wardrobe*, la novela de Lucha Corpi: “We Chicanos are like the abandoned children of divorced cultures. We are forever longing to be loved by an absent neglectful parent —Mexico— and also to be truly accepted by the other parent —the United States. We want bicultural harmony. We need it to survive. We struggle to achieve it. That struggle keeps us alive (Corpi 1999: 147 s.). Llegar a realizar en la práctica social ese anhelo de “armonía bicultural”, es cosa difícil en tanto que la sociedad mayoritaria siga marginando a los chicanos o *Mexican Americans*, expuestos ellos a una constante presión de asimilación. La concepción (postmoderna) de una identidad heterotópica o nómada sería, para los *Raza* detectives (y los que les dan vida), cosa inimaginable y hasta absurda, ya que su fuerza mental les viene de su arraigo en un espacio geográfico-cultural y una historia específicos.

El gesto de “(re)territorialización” mediante el Chicano Movement es visto por Manuel Ramos con cierta distancia e ironía. Encarece, a través de su protagonista y portavoz, el significado del Chicano Movement —“an absolutely essential, required, historically manifested piece of our people’s progress” (Ramos 2001: 65)—, pero le hace decir al mismo tiempo que él, para los que siguen en el espíritu del Movimiento, “could never be Chicano enough” (54). Conjura el peligro de que ese espíritu, reducido a tópicos fácilmente manejables —“Farmworkers, student sit-ins, La Raza Unida, the Crusade for Justice” (46)— degenera en “moldy movement mementos” (24) y parte de la “mythology of the oppressed” (27), que puede servir para cualquier fin en cualquier circunstancia. En cambio, en sus tres novelas *Zia Summer* (1995), *Rio Grande Fall* (1996) y *Shaman Winter* (1999), Rudolfo Anaya, él mismo un ícono del Chicano Movement, vuelve, en un panorama de dimensiones épicas, a todos los viejos tópicos de Aztlán; y esto en una serie interminable de sucesos históricos y míticos, donde el detective se topa con conquistadores y fabricantes de bombas atómicas, con brujos que saben volar y espíritus que saben curar, donde el *master criminal*, con sus múltiples reencarnaciones, es nada menos que la encarnación del mal, a la cual se enfrenta el detective con éxito, ayudado por su nagual, después de haber sido él mismo iniciado como chamán (que también sabe volar).

Sonny Baca, el detective de Anaya, es un héroe de cualidades míticas y poderes mágicos, firmemente arraigado en el entorno sociocultural que configura “the land of Nuevo México”, donde su familia radica desde los mismos comienzos de la Conquista. Así, su identidad de chicano se nutre en primer lugar de la conciencia de un derecho legítimo para considerar el Southwest como *homeland* de la nación chicana, siendo los *anglos* inmigrantes en un país que ya estaba colonizado y donde eran ellos los intrusos:

The split would be *we* versus *them*: *we* the Mexicanos and our way of life threatened by *them* the Americanos. [...] the Americanos, the Anglos, the gringos, gringos salados, gabachos, gueros [*sic*], los Americanos de los estados unidos, speaking a strange tongue [...] (Anaya 2000: 200, 259).

Para fundamentar este concepto Anaya despliega en largos párrafos y con múltiples reiteraciones la historia de la región de Albuquerque desde la llegada de los primeros españoles, entrelazando la historia colectiva con la de su familia y la de los miembros de la comunidad. Como le explica a Sonny uno de los *viejos* que saben:

You can't kill a tree and not kill the past. The trees are like the gente of the valley, sooner or later we're all related. Primos, Sonny, primos from the first people who came to the valley. Our raíces stretch into the past. Our seeds are like the cotton of the trees, carried by the wind... (Anaya 1996a: 66).

Los *viejos* son los que saben “the old ways”, y ellos, con su sabiduría, son los que garantizan, como “guardians of the culture” (128), la supervivencia de la comunidad. Ha habido, por cierto, cambios y conflictos, tanto por las sucesivas olas de inmigrantes, que cambiaron la faz de la ciudad en “an intricately patterned blanket, each color representing different heritages, traditions, languages, folkways, and each struggling to remain distinct, full of pride, history, honor, and family roots” (189), como por la desertión de los jóvenes, quienes “joined the great American dream in a [...] homogenized culture” (259). Sonny, en su lucha contra el *master criminal*, es el que salva a la comunidad de su destrucción física; y el que salva a la comunidad de su aniquilamiento espiritual y cultural es un escritor, cronista de la comunidad y alter ego del autor, cuyo programa bien puede ser el del mismo Anaya: “everything got thrown into the pot, flavored with creative juices, stirred, and allowed to simmer until the traditions came alive in new form” (99).

Las novelas de Rudolfo Anaya, donde los requisitos de la *mystery novel* sirven sólo de pretexto para darle al lector una lección en historia y etnología¹⁰, podrían calificarse de novelas “policiaco-etnográficas”. En todo caso, no son —al igual que las de Manuel Ramos, Michael Nava y Lucha Corpi— novelas de “inmigración”, ya que sus protagonistas no viven el proceso of *becoming Americans*, sino la condición of *being Mexican Americans*. El tópico de la migración (ilegal), sin embargo, sigue vigente y de gran actualidad, ya que la frontera entre México y Estados Unidos, que diariamente cientos de migrantes intentan cruzar, continúa siendo un espacio de violencia; en palabras de Gloria Anzaldúa “una *herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds” (Anzaldúa 1999: 25).

Bibliografía

- ANAYA, Rudolfo (1996a [1995]): *Zia Summer*. New York: Warner Books.
 — (1996b): *Rio Grande Fall*. New York: Warner Books.
 — (2000 [1999]): *Shaman Winter*. New York: Warner Books.
 ANZALDÚA, Gloria (1999 [1987]): *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
 CANTÚ, Norma Elia (2001 [1995]): *Canícula. Snapshots of a Girlhood en la Frontera*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
 CISNEROS, Sandra (1991 [1984]): *The House on Mango Street*. New York: Vintage Books.
 CLIFFORD, James (1997): *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge/London: Harvard University Press.
 CORPI, Lucha (1992): *Eulogy for a Brown Angel*. Houston: Arte Público Press.
 — (1999): *Black Widow's Wardrobe*. Houston: Arte Público Press.

¹⁰ El material etnográfico se relaciona ante todo con las creencias y mitos de los indios pueblo, insistiendo Anaya (como lo hiciera también Gloria Anzaldúa) en el carácter mestizo tanto del mexicano como del *nuevo mexicano*. En la tercera novela, *Shaman Winter*, la visión mítico-mágica indígena —a la que se suma el esoterismo de procedencia europea— se impone; y mientras que en el plano “terrestre” el héroe, en su lucha contra el *master criminal*, salva el mundo de una hecatombe nuclear, en el plano “espiritual” se ve enfrentado nada menos que con las fuerzas cósmicas, encarnadas por el mismo *master criminal*, “the power inherent in the chaos” (Anaya 2000: 233), quien trata de aniquilarlo mediante el robo y la destrucción de sus sueños, puesto que, como le explica a Sonny, uno de los *viejos* que saben: “The most power any person can acquire is to be master of his dreams, for that means he can travel in time to the world of the spirits. That is the great power a man can have on earth. By entering your dream, [he] can travel to your past and destroy it” (43).

- GARCÍA, Ignacio M. (1997): *Chicanismo. The Forging of a Militant Ethos among Mexican Americans*. Tucson: The University of Arizona Press.
- GEWECKE, Frauke (1996): "La literatura chicana entre resistencia, transgresión y asimilación". En: *Notas*, III, 9, pp. 2-47.
- (2001): "De identidades, territorios y fronteras que se cruzan: la(s) literatura(s) de los *Hispanics* o *Latinos* en Estados Unidos". En: *Iberoamericana*, 3, pp. 205-227; 4, pp. 179-202.
- (2002): "Territorien der Identität: zur Topographie des Eigenen und des Fremden in der Literatur der *Latinos* in den USA". En: Leinen, Frank (ed.): *Literarische Begegnungen. Romanische Studien zur kulturellen Identität, Differenz und Alterität. Festschrift für Karl Hölz zum 60. Geburtstag*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, pp. 321-343.
- ISLAS, Arturo (1991 [1984]): *The Rain God. A Desert Tale*. New York: Avon Books.
- (1990): *Migrant Souls*. New York: William Morrow.
- KAUP, Monika (2001): *Rewriting North American Borders in Chicano and Chicana Narrative*. New York et al.: Peter Lang.
- LOMELÍ, Francisco A./MÁRQUEZ, Teresa/HERRERA-SOBEK, María (2000): "Trends and Themes in Chicana/o Writings in Postmodern Times". En: Maciel, David R./Ortiz, Isidro D./Herrera-Sobek, María (eds.): *Chicano Renaissance. Contemporary Cultural Trends*. Tucson: The University of Arizona Press, pp. 285-312.
- MORA, Pat (1997): *House of Houses*. Boston: Beacon Press.
- NAVA, Michael (2001 [1986]): *The Little Death*. Los Angeles/New York: Alyson Books.
- (2002 [2001]): *Rag and Bone*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- RAMOS, Manuel (2001 [1997]): *Blues for the Buffalo*. Lincoln et al.: Mystery Writers of America.
- (2002): *Moony's Road to Hell*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- SALDÍVAR, José David (1997): *Border Matters. Remapping American Cultural Studies*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- SALDÍVAR-HULL, Sonia (2000): *Feminism on the Border. Chicana Gender Politics and Literature*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- VIRAMONTES, Helena María (1996 [1995]). *Under the Feet of Jesus*. New York et al.: Plume Book.

La literatura de los *Hispanic U.S.A.* en el mercado: ¿“new spice in the melting pot”?*

Cuando en 1990 la novela *The Mambo Kings Play Songs of Love* del cubano-americano Oscar Hijuelos recibió el prestigioso premio Pulitzer, el evento fue celebrado como manifestación patente de algo que parecía inevitable: la irrupción de la literatura de los latinos en el mercado del *mainstream* como aliciente susceptible de cautivar la atención de un público lector que ya no se limitaba a la comunidad de los *Hispanics* o latinos en Estados Unidos. Ya dos años antes la revista *Time*, en una serie de artículos publicados bajo la rúbrica “Magnífico: Hispanic Culture Breaks Out of the Barrio”, había constatado que en todas las esferas de la cultura, tanto en el teatro, el cine, la música y las artes como en la arquitectura, la moda y los hábitos de la vida cotidiana, “Latin influences that were once just a pinch of spice for most Americans are bidding to become a vital part of the wider culture” (Lacayo, 11-7-1988). La serie, interrogándose acerca de lo específico de estas influencias, subrayaba, por cierto, la diversidad y complejidad de lo que representarían los *Hispanic U.S.A.* —“the richness of the individual cultures that are clustered under the Hispanic umbrella” (Gibbs, 11-7-1988)—, pero intentaba al mismo tiempo fijar lo que sería algo como la esencia —y el atractivo— de lo que señalaba como “Latin flair” o “Latin flavor”: una sensibilidad específica, “a quality of temperament easier to recognize than to define, a spacious basket of subtleties: strength without roughness, pride tempered with humor, a hint of festival, a tinge of tragedy” (Gibbs, 11-7-1988), y un condimento para dar un cierto sabor y aroma, “a way of giving freshness to what could otherwise seem wearily familiar” (“Giving freshness to the weary”, 11-7- 1988).

El inventario de las contribuciones latinas al *American cultural mainstream*, que *Time* presentó con verdadero entusiasmo, no incluía (todavía) la literatura, la cual llegó al mercado con cierta demora. Pero cuando, a raíz del éxito de Oscar Hijuelos, se hizo presente, fue recibida, por la mayoría

* Publicado en: Paatz, Annette/Pohl, Burkhard (eds.) (2003): *Texto social. Estudios pragmáticos sobre literatura y cine. Homenaje a Manfred Engelbert*. Berlin: tranvía, pp. 517-531.

de los críticos, con el mismo entusiasmo y en la misma perspectiva “as the new, multi-flavored ingredient in North America’s long-simmering stew” (Omang, 18-10-1992). Y para aquellos “best-selling books with a Latino beat” —“voices from other shores” (Smith, 18-7-1993)— los críticos se apresuraban a señalar su carácter “colorido” y “picante”, “sensual” y “apasionado”, “exuberante” y “misterioso”.

Esta visión que reflejan cantidad de reseñas publicadas durante los años 90 en los periódicos del *mainstream*, remite a una percepción colectiva que localiza la *latinidad*, captada en un imaginario estereotipado, en un espacio ajeno *south of the border*, como expresión del *exotic Other*: praxis de larga tradición en la literatura, el cine y los medios de comunicación norteamericanos¹, que durante los mismos años 90 fue reconsiderada, a partir de Edward Said, bajo el concepto de “tropicalism” o “tropicalization”.² Said, en su libro *Orientalism*, publicado en 1978, había constatado que el Oriente (más bien, el Cercano Oriente árabe) tal como se manifiesta a través de textos escritos por europeos —Said analiza tanto textos ficcionales como científicos de la tradición académica a partir de finales del siglo XVIII— era una “invención” de Occidente: una ficción cultural e ideológica, “a set of representative figures, or tropes” (1995: 71). “Orientalism” denota, en este sentido, “a style of thought based upon an ontological and epistemological distinction made between ‘the Orient’ and (most of the time) ‘the Occident’” (2), “a system of knowledge about the Orient, an accepted grid for filtering through the Orient into Western consciousness” (6). De este modo el Oriente contribuyó a definir Europa “as its contrasting image, idea, personality, experience” (2) —“one of its deepest and most recurring images of the Other” (1)—, y el Orientalismo, basado en la idea de una incontestable superioridad del Occidente, le procuró a éste “a kind of intellectual authority over the Orient” (19) para, a fin de cuentas, controlar y dominarlo.

El libro de Edward Said tuvo una resonancia extraordinaria, resultando un verdadero *bestseller*: no tanto por los resultados específicos de su crítica textual, que suscitaban el interés (y la protesta) de los representantes académicos de los *Oriental Studies*, ni por su marco teórico en modo alguno original, que, poniendo énfasis en Michel Foucault, reproducía esencialmente el

¹ Véase sobre este particular Pike (1992), Oboler (1995), Aparicio/Chávez-Silverman (1997a) y, más actualizado, Escalante (2000).

² El término remite al poemario *Tropicalization* del *nuyorican* Víctor Hernández Cruz, publicado en 1976.

funcionamiento de tópicos conocidos, desde el prejuicio y estereotipo hasta el etnocentrismo y los *images* y *mirages* de la imagología de larga tradición francesa. Decisivo para el éxito del libro fue, sin lugar a dudas, la firmeza e insistencia con las que Said subrayaba, siguiendo a Foucault, la alianza entre saber y poder —Orientalismo en cuanto “created body of theory and practice” (6)—, destacando de este modo que la construcción de identidad(es) y alteridad(es) o el “discurso de la diferencia” es función de las relaciones de poder existentes o, en el caso concreto del Orientalismo, de un proyecto hegemónico colonial.³ Este enfoque, que provocó la conceptualización de “orientalismo” como término genérico para todo tipo de “cultural hegemony at work” (Said 1995: 7), promovió una plétora de publicaciones ante todo en el ámbito de los estudios “poscoloniales” y “subalternos”, resultando particularmente atractivo e idóneo para explorar el fenómeno del *othering* en el contexto específico de los latinos en Estados Unidos, ya que la óptica del Orientalismo, que proyectaba la realidad del Otro en un espacio extraño con un cierto atractivo —“a place of romance, exotic beings, haunting memories and landscapes” (Said 1995: 1)— era muy similar a la del fenómeno que caracterizaba su situación frente al *mainstream*, fenómeno que se convino en llamar justamente “tropicalismo”.⁴

“Tropicalismo” o “tropicalización” supone, entonces, una práctica discursiva por parte del *mainstream* angloamericano —o, más global, del centro “from a privileged, First World location” (Aparicio/Chávez-Silverman 1997b: 8)— y un conjunto de ficciones ideológicas que definen, como reflejo de unas relaciones de poder asimétricas, una (supuesta) *latinidad*, localizada en el espacio cultural antagónico de las márgenes *south of the border*: en un sentido geofísico México, Centro y Sudamérica, y el Caribe, en un

³ Para el debate en torno al libro de Said véanse el *Reader* publicado por Macfie (2000), el excelente estudio de Clifford (1988), y el epílogo de Said a la 5ª edición de *Orientalism* (1995); para conceptualizaciones ulteriores véanse los volúmenes colectivos editados por Breckenridge/Van der Veer (1993) y Carrier (1995).

⁴ El otro “tropicalizado” —latino o latinoamericano— no era ni es visto, por supuesto, solamente en esta perspectiva positiva, debatiéndose los que lo miran y juzgan entre sentimientos de atracción y repulsión. La visión negativa del latino está relacionada, ante todo, con la violencia, el crimen y las drogas; la del latinoamericano equivale, tradicionalmente, al desdén por él que se situaba (supuestamente) en las antípodas de todos los valores angloamericanos —actitud que en no pocas ocasiones le sirvió a los Estados Unidos para justificar intervenciones armadas: por ejemplo, su intervención en Cuba en 1898, que fue preparada por la propagación de esta imagen, con un enorme impacto en la opinión pública norteamericana (Urraca 1997).

sentido geocultural los hispanos o latinos “within”. La visión “tropicalizada” del latino, que lo celebra —y lo cosifica— como *exotic Other* prevalece en el consciente colectivo del *mainstream* angloamericano; pero pueden ser agentes de “tropicalización” los mismos autores latinos, apropiándose del discurso hegemónico para dos fines radicalmente opuestos: para responder, en un gesto de “self-tropicalization”, a las exigencias o expectativas del mercado, presentándose, en complicidad con el mismo, como artículo de fácil consumo; o bien para subvertir, en una especie de “guerra discursiva” (Aparicio 1997: 195), los íconos e imágenes “tropicalizantes”, “resemanticizing them”, como puntualizan Aparicio y Chávez-Silverman, citando a García Canclini, “from hegemonic tools into discursive weapons of resistance” (1997: 12). Las estrategias de representación empleadas por un autor determinado tal como se revelan a través de lo que Said (1995: 20) llama su “strategic location” en el texto, bien pueden ser ambiguas o ambivalentes; y cuán divergentes pueden resultar los juicios acerca del valor —afirmativo o subversivo— del gesto “tropicalizante” de un autor, lo ilustra la recepción de la novela galardonada de Oscar Hijuelos.

The Mambo Kings Play Songs of Love relata la historia de dos hermanos músicos cubanos, que en el Nueva York de los años 50 conocen cierto éxito, hasta aparecer incluso en el show televisivo *I Love Lucy*, de Desi Arnaz y Lucille Ball, popularísimo entre el público angloamericano. El autor da un panorama animado de la escena musical durante aquellos años, haciendo desfilar cantidad de personajes históricos, célebres músicos de aquel entonces, pero no descuida tampoco dar relieve al escenario de la Cuba prerrevolucionaria, recordada con angustia y añoranza por Néstor, quien no llega a adaptarse al nuevo ambiente. Su hermano César, en cambio, sí se adapta, entregándose a los placeres que le brinda el *American Way of Life* al que tiene éxito: éxito que en la sociedad angloamericana le está reservado, por cierto, al cubano blanco, bien parecido y tan “macho” como él. Hijuelos se sirve, en un gesto de “auto-tropicalización”, de estereotipos archiconocidos, pero los subvierte deconstruyendo paradigmas de una *cubanidad* “auténtica” mediante la parodia y el pastiche, lo que en el caso de César, encarnación de una masculinidad hiperbólica, lleva a la escenificación burlesca del *Latin lover* tal como lo representa el personaje mediático Ricky Ricardo, creado por Desi Arnaz en su show televisivo.⁵ Esta actitud

⁵ Para un análisis detallado de los aspectos paródicos de la novela, véase el excelente estudio de Karen Christian (1997, cap. 3).

“subversiva” de Oscar Hijuelos pasó, sin embargo, desapercibida para no pocos lectores. Hubo entre los latinos críticos que rechazaron la novela, censurando al autor “for going too mainstream”⁶ y reprochándole haber publicado una obra que “only repeat[s] and reinforce[s] some of the most nagging stereotypes of Latinos”⁷; y hubo críticos angloamericanos que la celebraron: según el crítico del *Washington Post* como “sueño” del autor “as strong and rich and sweet as a Cuban coffee, exhilarating and exuberant and passion-rocked” (Shacochis, 20-8-1989). Y en efecto, la novela —que es esencialmente, como bien apuntaba Lydia Chávez (18-4-1993) en *The Los Angeles Times*, “a raw riff of lust, sex and soulful music”— se presta perfectamente a una lectura que la hace atrayente para un público fascinado por la escenificación del latino como *exotic Other*, en este caso un ejemplar marcadamente “exuberante” y “apasionado”, ubicado en aquel espacio “tropical(izado)” de lo erótico-sexual particularmente atractivo para el lector angloamericano, “a torrid zone just across the line of sexual decorum, that most heavily policed boundary in the American psyche” (Lacayo, 11-7-1988).

El éxito comercial de la novela de Hijuelos, promocionada por la editorial Farrar, Straus & Giroux en la primera campaña de ventas nacional jamás dedicada a un autor latino, fue sin precedentes: puesta en circulación con una tirada de 40.000 ejemplares, se vendieron, con el apoyo del premio, en la edición de bolsillo en poco más de un año 200.000 ejemplares (Barbato, 1-2-1991: 17 s.). Parecía que finalmente iban a aprovecharse también los autores latinos del *boom* de la literatura “étnica”, según el crítico David Streitfeld (13-4-1990) en aquel momento “the hottest segment of American writing”, de manera que todas las grandes casas editoriales procuraron asegurarse los derechos de una novela escrita por un autor o una autora latina, antes del éxito de Hijuelos considerada “too exotic” para los lectores del *mainstream*, que ahora parecían dispuestos y resueltos a buscar “a refreshingly different perspective on American life” (Miller, 19-4-1992).⁸ Fue jus-

⁶ Reportado por Barbato (1-2-1991).

⁷ Reportado por Flores (2000: 167). El aspecto más criticado por los latinos era el evidente sexismo no matizado ni subvertido por el autor, comentado por Abraham Rodríguez, escritor *nuyorican*, de esta manera: “It took Hispanic women like thirty years to get over that macho bullshit, and he brings it all back, and they reward him with the Pulitzer. I think he’s full of shit” (cit. por Flores 2000: 169).

⁸ A este interés repentino contribuyeron también factores demográficos y sociales: el incremento espectacular de la población de origen latinoamericano y la integración de un

tamente el aspecto de la “diferencia” el que guió, en el caso de los autores “étnicos”, las estrategias de comercialización, y en el caso específico de los autores latinos, ¿no era lo más natural relacionar el *signum* de su “diferencia” con sus raíces latinoamericanas, y con ello conectar su literatura con la literatura latinoamericana? Esta había alcanzado, desde los años 80, una gran popularidad entre el público lector norteamericano; pero hay que precisar: la literatura “latinoamericana” la representaban en Estados Unidos algunos, pocos, autores del *boom*, y ante todo Gabriel García Márquez, el escritor “latinoamericano” por antonomasia. García Márquez, según comentó el novelista latino de origen guatemalteco Francisco Goldman, “not only opened the door for us, he created an audience” (Frase-Blunt 1992: 32); pero el marbete de “realismo mágico”, adherido al nombre del autor colombiano y extendido a toda la literatura latinoamericana, debía servir también para la literatura de los latinos, como fórmula que indica una radical diferencia —diferencia tanto en la literatura como en la realidad que ella representa: según el mismo Francisco Goldman (28-2-1999) “as a kind of ethnic propaganda, a claim to specialness based on the idea that Latinos are magical, more sensual, childlike, folkloric” y, después de todo, “as positive literary comfort food”.

Ahora bien, *going mainstream* no significó para la literatura latina en Estados Unidos una presencia en el mercado equilibrada y representativa de lo que constituye, como puntualizó en 1988 el crítico de *Time*, “the richness of the individual cultures that are clustered under the Hispanic umbrella”. Fueron ante todo las mujeres objeto de especial atención por parte de las grandes editoriales⁹, ya que ellas —a semejanza de otras *best-selling* “ethnic women” como Toni Morrison, Alice Walker, Louise Erdrich, Amy Tan y Maxine Hong Kingston— prometían corresponder a las expectativas del

creciente número de latinos en la clase media, y, con ello, el aumento de lectores latinos. A este último factor se debe también el que varias casas editoriales del *mainstream* —entre ellas Harper, Random House/Vintage, Simon & Schuster y Penguin— inauguraran series con libros en español, de autores latinoamericanos y latinos, traducidos estos últimos de su original inglés, como también de autores angloamericanos.

⁹ Para la presencia de las escritoras latinas en el mercado del *mainstream* y las diversas estrategias de comercialización, empleadas por las editoriales, véanse McCracken (1999, cap. 1) y Barvosa-Carter (2000: 268-275). Entre los autores masculinos no llegó ninguno a conquistar un público lector más amplio. Constituye una excepción Rudolfo Anaya con su novela *Bless Me, Ultima*, que fue publicada en 1972 por la pequeña editorial Quinto Sol y vendida en más de 300.000 ejemplares, pero que se distribuyó principalmente entre los lectores latinos.

público lector (femenino), presentando subjetividades e historiales femeninos fuera de lo común, con énfasis en proyectos emancipadores que le permiten a la mujer articular libremente tanto la identidad cultural como la de género y sexo.

Entre estas mujeres se hicieron particularmente visibles algunas pocas, entre ellas la chicana Ana Castillo que con su novela *So Far From God*, publicada en 1993 por la editorial W. W. Norton, se prestó perfectamente a una promoción bajo el marbete del “realismo mágico”. El texto, que narra el proceso de formación de cuatro hermanas quienes, junto a su madre, se debaten en las vicisitudes de la vida en una pequeña localidad del norte de New Mexico, ostenta todas las cualidades que requiere el modo particular de novelar asociado al nombre de García Márquez: resurrecciones y levitaciones espontáneas, apariciones y desapariciones milagrosas, animales con facultades humanas y humanos con facultades sobrenaturales, junto con un vasto repertorio de tradiciones y hábitos de la vida cotidiana, desde cuentos y comidas (con recetas) hasta las prácticas mágicas de “santeros” y curanderas (con remedios). La autora, por cierto, introduce a través de la voz narrativa algunas resonancias de tono burlón, y no encubre el lado oscuro de unas existencias precarias en un mundo injusto y amenazado —pasa de la explotación y discriminación de los chicanos a todos los males que ha padecido y sigue padeciendo la sociedad norteamericana: desde la contaminación del medio ambiente, pasando por las guerras de Corea, Vietnam y del Golfo, hasta el rearme nuclear y el SIDA. Pero estas incidencias en una actitud crítica que, desde luego, caben perfectamente en el horizonte de lo “políticamente correcto”, no contaminan en absoluto la visión pintoresca y maravillosa de una comunidad “étnica” extravagante y exótica para cualquier lector angloamericano: un exotismo que la autora, con miras a este mismo lector, descifra y traduce a cada paso mediante aclaraciones y digresiones lingüísticas, etnográficas e históricas.

De esta manera, la novela se lee como un compendio o “almanac of Chicanismo”, como reza la cubierta de la primera edición, pero de un “Chicanismo” esencialista e inmutable, epidérmico y folclórico¹⁰, que la

¹⁰ Este aspecto se impone al lector (potencial) ya desde la cubierta del libro, que reproduce una pintura al estilo naïf con figuras fantoches y un paisaje pintoresco “típicamente” mexicano (o del *Southwest*). La estrategia de marketing es evidente —e inofensiva si se la compara con la de la editorial Putnam en relación con el libro *Rain of Gold*, de Víctor Villaseñor: había comprado los derechos por la suma de 75.000 US-\$, pero quiso publicar el texto, donde Villaseñor narra la experiencia migratoria de sus padres en forma de cró-

autora, en un gesto de “auto-tropicalización”, presenta a sus lectores (angloamericanos) como encarnación de una diferencia u otredad “mágica”, aliciente para el lector aficionado a las novelas de un García Márquez o una Isabel Allende. Y fueron justamente estos dos autores a los que se equiparaba, en muchas reseñas, la novela de Ana Castillo, no estando conformes los comentaristas en cuanto a su originalidad. Unos, como James Polk del *Washington Post*, la veían como calco de algo ya muy transitado:

Have we had enough of the magical yet? Is there still room on the world's bookshelves for another Hispanic novel set in a dusty town where life and death coexist, and where the marvelous is commonplace? The trouble with “So Far From God”, no matter how frequently engaging and well crafted it may be — and it is both — is that it strikes too many familiar chords (Polk, 31-5-1993).

Otros, como Barbara Kingsolver del *Los Angeles Times*, la elogiaban, en cambio, como obra original de un “North American magic realism”, que hasta superaba su modelo:

“So Far From God” is one of the most engaging contributions yet, distinguishing itself from its South American predecessors by its chatty, accessible Norteño language and relentless good humour. Give it to people who always wanted to read “One Hundred Years of Solitude” but couldn't quite get through it. This one has levitating children and birds dropping out of the sky, too, but it's as readable as a teen-aged sister's secret diary — and as impossible to resist (Kingsolver, 16-5-1993).

So Far From God se presenta como prototipo de lo que Ellen McCracken califica de “profitable postmodern ethnic commodity” (1999: 4), textos idóneos “to satisfy the happily pluralist view of America in vogue in the 1990s” (27 s.): “They are foregrounded as exotic and different from the mainstream precisely as they are being integrated into the mainstream, primarily because sameness is not as marketable in current conditions as

nica, como novela, cambiando el título a *Río Grande*, “which sounded like some old John Wayne movie”, como se quejó el autor (Barbato, 1-2-1991: 21). Villaseñor recuperó los derechos restituyendo el dinero ya recibido, y publicó su novela, finalmente, por unos 3.500 US\$ y con una tirada inicial de 3.500 ejemplares, en Arte Público Press, que es, por cierto, la editorial más importante para la literatura latina, pero que no entra a nivel nacional en las grandes librerías.

is difference” (5). Pero la “diferencia” no debía ser absoluta por inaccesible, no “too exotic” como para ser disfrutada por el lector del *mainstream*: “a homegrown magic realism”, como reza la cubierta de la primera edición, o un “exotismo” mitigado susceptible de ser asimilado por el lector a sus propias circunstancias vivenciales. A esto correspondía justamente la dominicano-americana Julia Alvarez, quien con sus dos novelas *How the García Girls Lost Their Accents* y *¡Yo!*, publicadas en 1991 y 1997, respectivamente, se ha vuelto la escritora latina más comentada¹¹ y, junto a la chicana Sandra Cisneros¹², más aclamada “for the idiosyncratic beauty of their voices” (Sontag, 8-12-1991).

La primera novela, que narra los problemas de adaptación y estrategias de asimilación de cuatro hermanas, que junto a sus padres inmigran, a comienzos de los años 60, de la República Dominicana a Estados Unidos —siendo la segunda novela algo así como una continuación, centrada en una de las hermanas, en cierto modo doble de la autora— fue elogiada como “rollicking” y “delightful”, “delicious” y “wonderfully fresh”, “colorful” y “fascinating”: “a lovely and intimate novel” (Osowski, 30-6-1991), “a warm and believable family portrait” (Knutson, 26-5-1991). Y la lectura del libro no sólo prometía placer estético y autenticidad de lo narrado, sino que era justamente la lectura indicada “for those who prefer a family that moves to a Latin beat” (Feldman, 24-1-1991: 28), con aquella pizca de exotismo, “a distinctive Spanish flavor, spicy and zestful” (Joachim, 2-6-1991), que (según el crítico de *Time* citado al comienzo de este trabajo) daba “freshness to what could otherwise seem wearily familiar”. Pero este exotismo era —igual que la misma autora, que un crítico describía como “exotic”, pero “not scary exotic, interesting exotic” (Harrington, 15-9-1991)— ni amenazante ni distante, como localizado

¹¹ Agradezco a Bill Pillow de Algonquin Books el envío de una copia de las reseñas más sustanciosas que recibieron las dos novelas de Julia Alvarez.

¹² Sandra Cisneros fue elogiada ante todo por su novela (o colección de cuentos) *The House on Mango Street*, que narra, a manera de una novela de formación o *Bildungsroman*, episodios en la vida de una adolescente en un barrio latino de Chicago. La novela fue inicialmente publicada, en 1984, por Arte Público Press (con una segunda edición revisada en 1989), pero reeditada, en 1991, por Random House, que publicó de Cisneros, el mismo año, *Woman Hollering Creek and Other Stories*. El éxito que *The House on Mango Street* obtuvo, con más de un millón de ejemplares vendidos, se explica en parte por el hecho de que el libro, escrito en un estilo llano y sencillo, desde la perspectiva de la niña protagonista, fuera comercializado por Random House —y recomendado en los colegios— como literatura para niños y adolescentes.

en el espacio cultural extraño y antagónico *south of the border*, era más bien inofensivo y familiar: no “wearily familiar”, sino —a despecho de su “distinctive Spanish flavor”— “universally familiar” (Joachim, 2-6-1991). Pues muchos comentaristas descubrían en Julia Alvarez unas cualidades que trascendían la experiencia y perspectiva del inmigrante, subrayando la posible lectura de sus novelas como reflejo de la condición humana en tiempos (pos)modernos —“that we are all immigrants when we move from one time frame to another, all refugees in a world where no culture is really stable” (Dughi, 18-8-1991)— o como reflejo de la condición humana *tout court*: “the growing pains that accompany love and loyalty, family and friendship” (Rogers, 25-1-1997), “the real meaning of life, the human moment” (Kendall 1991), con personajes ni raros ni extravagantes, “any one of whom you would like to see move into your neighborhood” (Barber, 26-5-1991).

Las novelas de Oscar Hijuelos y Julia Alvarez, junto con la narrativa de Sandra Cisneros y, con algunas reservas, *So Far From God* de Ana Castillo, constituyen en cierto modo las *foundational fictions* de una “nueva narrativa” latina, que logró conquistarse un espacio en el mercado del *mainstream*. Sin embargo, habrá que preguntar: este *crossover movement* ¿qué implicaciones tiene por un lado para los propios autores latinos y, por otro, para la sociedad mayoritaria de Estados Unidos, y qué perspectivas se abren para la literatura latina en un futuro próximo? A pesar de sus inflexiones “universalizantes”, los autores latinos continuarán siendo percibidos básicamente como autores “étnicos”: autores “of ethnic interest”, como puntualizara con cierta molestia Julia Alvarez, lo que denotaría “a writer for Latinos and of sociological interest to mainstream Americans” (1998: 174). Pero existe el peligro —del que no se escapa más de uno, ante la demanda creada por las grandes editoriales— de que los autores se sirvan de las estrategias de lo que William Boelhower distingue como “popular ethnic fiction”: “it simply revives a traditional set of ethnic themes, subjects and situations [...], mostly concerned with cultural reproduction rather than semiotic production; with rehearsal rather than with the rekeying of ethnic meaning according to contemporary needs” (1987: 103).¹³ Y existe el

¹³ Un ejemplo para esta actitud, en el contexto del realismo mágico y, más concreto, del manejo de los tópicos de la santería cubana, lo constituye la novela *Dreaming in Cuban*, de la cubano-americana Cristina García, finalista en 1992 del National Book Award. El texto presenta una —otra— novela de formación a través de una crónica familiar, donde la incorporación del elemento “mágico” de la santería se realiza, en un evidente gesto de

peligro de acomodarse a las demandas del *mainstream*: o mediante el gesto de “auto-tropicalización”, que afirma, para la sociedad angloamericana, aquella “intellectual authority” y “cultural hegemony at work” de la que hablara Edward Said; o mediante el gesto de lo que podríamos llamar “de-tropicalización” en el sentido de desprenderse de todos los atributos del *exotic Other* hasta borrar no sólo las marcas de alteridad sino también las de la misma identidad —las dos actitudes, que para la música, la moda y la comida ya señalara *Time*, en 1988, como secuela (inevitable) del *crossover into the mainstream*: “As Latin styles spread through Middle America, over the airwaves, down the fashion runways and in the grocery aisles, they inevitably become exaggerated or diluted to fit Anglo images and tastes” (Gibbs, 11-7-1988).¹⁴

Para la literatura, el *mainstream* tardó en permitir —o premiar— el *crossing over*. Ocurrió tan sólo cuando “salió del barrio”, como titulara *Time*, “speaking American” (Rifkind, 6-10-1991) desde una experiencia latina “filtered through a north-of-border sensibility” (Lacayo, 11-7-1988).¹⁵ ¿Y con qué efecto ocurrió? Escritores y críticos latinos reivindican su autonomía y capacidad de creación para incidir de forma sustancial en las articulaciones de la misma cultura mayoritaria: “Through literature, language, and music, Latinos have subverted this tropicalizing discourse that

“auto-tropicalización”, para confirmar una *cubanidad* esencialista y exótica, a un nivel epidérmico y con un efecto sensacionalista. La también cubano-americana Dolores Prida, en cambio, logra re-semantizar, en su obra de teatro *Botánica* (1991), las prácticas de la santería para re-contextualizarlas en el espacio de una identidad bicultural o fronteriza.

¹⁴ Este peligro corre también el teatro como espacio público de acción cultural, que depende en alto grado de los espectadores e instituciones susceptibles de subvencionar sus producciones; véase, para ese proceso de “commodification” o “selling-out”, el trabajo particularmente instructivo de Ramírez (2000).

¹⁵ Juan Flores, en su excelente estudio “Life Off the Hyphen” (2000), destaca con razón que los autores de mayor éxito en el *mainstream*, como Oscar Hijuelos y Julia Alvarez, representan una perspectiva “blanca” y de clase media, “markedly assimilationist toward American society and its culture” (170). La mayoría de los textos escritos por latinos, y en especial los de autores chicanos y de origen puertorriqueño, se resisten, sin embargo, a una fácil cooptación por parte del *mainstream*, no habiendo “salido del barrio” y ofreciendo —en el sentido de “culture as resistance” (173)— una visión totalmente opuesta de la realidad social del latino en Estados Unidos. Para una introducción a la tan variada literatura de los latinos en Estados Unidos, útil para el que no está familiarizado con ella, remito a mi artículo de reseña acerca de las publicaciones más recientes con respecto al tema en el contexto de los *border studies* (2001), de inusitada extensión justamente porque proporciona información suplementaria acerca de los textos mismos.

has objectified us historically. Moreover, we are reclaiming the tropics as a cultural site of our own, rewriting and transforming ‘American’ culture with our own sub-versive signifiers” (Aparicio 1997: 209). La conceptualización de una sociedad norteamericana “multicultural” o “plural”, a partir de los movimientos contestatarios de los años 60 y del “ethnic revival”, había conferido, a las minorías étnicas, un instrumento de autoafirmación y resistencia frente a la persistente discriminación y marginación socioeconómica; pero ¿para qué les servía a las mismas minorías ese gesto en una sociedad que, como bien apunta María Cristina García, “celebrated ethnic pluralism and yet rewarded [...] anglo-conformity” (1996: 83)? El discurso del “multiculturalismo” no subvirtió la ideología del “melting pot”¹⁶, que apunta a una “americanización” en el sentido de una asimilación de las minorías a la sociedad angloamericana dominante, redundando el concepto de “multiculturalismo” en una figura retórica, “a benign euphemism for diversity, that is, as deracialized difference” (Aparicio 1997: 195). Las experiencias que relatan las novelas de Oscar Hijuelos y Julia Alvarez son, con todos los reveses que sufren sus protagonistas, “success stories” de un proceso de asimilación o “americanización” — y fueron aclamadas como tales por la crítica.¹⁷ Resultan, a fin de cuentas, en la perspectiva del *mainstream* tan sólo provechosas, como “new spice in the melting pot”, para darle a “North America’s long-simmering stew” un nuevo sabor, el cual será, a la larga, asimilado al paladar de los consumidores. Pues, como puntualizara Julia Alvarez: “America is a consumer culture and it will consume its latest ethnicity: literature and music and food. Then make a chain store out of it. And soon it’ll go on to the next one” (Fernández, 24-3-1997). En cuanto a la literatura, parece que el público lector del *mainstream* ya ha pasado a catar nuevos condimentos, siendo los autores de raíz china,

¹⁶ Para el contexto de “etnicidad”, “multiculturalismo” e ideología del “melting pot”, véase Gewecke (2002a).

¹⁷ En *The House on Mango Street*, de Sandra Cisneros, el “éxito” que obtiene la protagonista en conquistarse un espacio autónomo y autodeterminado, dentro de la sociedad mayoritaria, está proyectado hacia el futuro, justamente el momento en que ella va a salir del barrio en el que ha vivido su infancia. El mismo tópico aparece en la novela *The Line of the Sun* (1989), de Judith Ortiz Cofer, autora de origen puertorriqueño: la protagonista, cuyos años de formación en un barrio latino en New Jersey están enfocados en la segunda parte de la novela —la primera relata las vivencias de sus familiares en Puerto Rico—, se distancia de la vida en el barrio, que abandona para radicarse en un suburbio de clase media (blanca), *signum* de asimilación cultural y emancipación social. Véase, para las estrategias de “localización” en las novelas de Alvarez, Cisneros y Cofer, Gewecke (2002b).

por ejemplo, más visibles hoy en día que los latinos. Se dan a entender, sin embargo, voces optimistas, como la de Christy Haubegger, fundadora de la revista *Latina*:

About 20 years ago, some mainstream observers declared the 1980s the “decade of the Hispanic”. The Latino population was nearing 15 million! (It’s since doubled.) However, our decade was postponed — a managerial oversight, no doubt — and eventually rescheduled for the ‘90s. What happens to a decade deferred? It earns compounded interest and becomes the next hundred years. The United States of the 21st century will be undeniably ours. Again. It’s Manifest Destino (Haubegger, 12-7-1999).

Bibliografía

- ALVAREZ, Julia (1991): *How the García Girls Lost Their Accents*. Chapel Hill: Algonquin Books (*De cómo las chicas García perdieron su acento*. Traducción: Jordi Gubern. Barcelona: Ediciones B 1994).
- (1997): *¡Yo!*. Chapel Hill: Algonquin Books (*¡Yo!*. Traducción: Dolores Prida. México: Alfaguara).
- (1998): *Something to Declare*. Chapel Hill: Algonquin Books.
- APARICIO, Frances R. (1997): “On Sub-Versive Signifiers: Tropicalizing Language in the United States”. En: Aparicio, Frances R./Chávez-Silverman, Susana (eds.): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: University Press of New England, pp. 194-212.
- APARICIO, Frances R./CHÁVEZ-SILVERMAN, Susana (eds.) (1997a): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: University Press of New England.
- (1997b): “Introduction”. En: Aparicio, Frances R./Chávez-Silverman, Susana (eds.): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: University Press of New England, pp. 1-17.
- BARVOSA-CARTER, Edwina (2000): “Breaking the Silence: Developments in the Publication and Politics of Chicana Creative Writing, 1973-1998”. En: Maciel, David R./Ortiz, Isidro D./Herrera-Sobek, María (eds.): *Chicano Renaissance. Contemporary Cultural Trends*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 261-284.
- BOELHOWER, William (1987): *Through a Glass Darkly: Ethnic Semiosis in American Literature*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- BRECKENRIDGE, Carol A./VAN DER VEER, Peter (eds.) (1993): *Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- CARRIER, James G. (ed.) (1995): *Occidentalism. Images of the West*. Oxford: Clarendon Press.
- CASTILLO, Ana (1993): *So Far From God*. New York/London: W. W. Norton (*Tan lejos de Dios*. Traducción: Flavia Company. Barcelona: Muchnik 1996).
- CHRISTIAN, Karen (1997): *Show and Tell. Identity as Performance in U.S. Latina/o Fiction*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- CISNEROS, Sandra (1991 [1984]): *The House on Mango Street*. New York: Random House/Vintage Books (*La casa en Mango Street*. Traducción: Elena Poniatowska. New York: Random House/Vintage Books 1994).
- CLIFFORD, James (1988): "On Orientalism". En: Clifford, James: *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge/London: Harvard University Press, pp. 255-276.
- ESCALANTE, Virginia (2000): "The Politics of Chicano Representation in the Media". En: Maciel, David R./Ortiz, Isidro D./Herrera-Sobek, María (eds.): *Chicano Renaissance. Contemporary Cultural Trends*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 131-168.
- FLORES, Juan (2000): "Life Off the Hyphen. Latino Literature and Nuyorican Traditions". En: Flores, Juan: *From Bomba to Hip-Hop. Puerto Rican Culture and Latino Identity*. New York: Columbia University Press, pp. 167-188.
- GARCÍA, Cristina (1993 [1992]): *Dreaming in Cuban*. New York: Ballantine Books (*Soñar en cubano*. Traducción: Marisol Palés Castro. Madrid: Espasa Calpe 1993).
- GARCÍA, María Cristina (1996): *Havana USA. Cuban Exiles and Cuban Americans in South Florida, 1959-1994*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- GEWECKE, Frauke (2001): "De identidades, territorios y fronteras que se cruzan: la(s) literatura(s) de los *Hispanics* o *Latinos* en Estados Unidos". En: *Iberoamericana* 3, pp. 205-227; 4, pp. 179-202.
- (2002a): "Teatro y etnicidad: el ejemplo de los *Cuban Americans*". En: Adler, Heidrun/Herr, Adrián (eds.): *Extraños en dos patrias: teatro latinoamericano del exilio*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana, pp. 97-119.
- (2002b): "Territorien der Identität: zur Topographie des Eigenen und des Fremden in der Literatur der *Latinos* in den USA". En: Leinen, Frank (ed.): *Literarische Begegnungen. Interkulturalität und Alteritätserfahrungen in der französischen, spanischen und hispanoamerikanischen Literatur*. Berlin: Schmidt, pp. 321-343.
- HIJUELOS, Oscar (1989): *The Mambo Kings Play Songs of Love*. New York: Farrar, Straus & Giroux (*Los reyes del mambo tocan canciones de amor*. Traducción: Alejandro García Reyes. Madrid: Ediciones Siruela 1990).
- MACFIE, A. L. (2000): *Orientalism. A Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- MCCRACKEN, Ellen (1999): *New Latina Narrative. The Feminine Space of Postmodern Ethnicity*. Tucson: University of Arizona Press.

- OBOLER, Suzanne (1995): *Ethnic Labels, Latino Lives. Identity and the Politics of (Re) Presentation in the United States*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- ORTIZ COFER, Judith (1989): *The Line of the Sun*. Athens: University of Georgia Press (*La línea del sol*. Traducción: Elena Olazagasti-Segovia. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico 1996).
- PIKE, Frederick (1992): *The United States and Latin America: Myths and Stereotypes of Civilization and Nature*. Austin: University of Texas Press.
- PRIDA, Dolores (1991): "Botánica". En: Prida, Dolores: *Beautiful Señoritas & Other Plays*. Houston: Arte Público Press, pp. 143-180.
- RAMÍREZ, Arturo (2000): "Contemporary Chicano Theater". En: Maciel, David R./Ortiz, Isidro D./Herrera-Sobek, María (eds.): *Chicano Renaissance. Contemporary Cultural Trends*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 233-260.
- SAID, Edward W. (1995 [1978]): *Orientalism*. London: Penguin Books.
- URRACA, Beatriz (1997): "A Textbook of Americanism: Richard Harding Davis's *Soldiers of Fortune*". En: Aparicio, Frances R./Chávez-Silverman, Susana (eds.): *Tropicalizations. Transcultural Representations of Latinidad*. Hanover/London: University Press of New England, pp. 21-50.

Artículos periodísticos y reseñas:

- BARBATO, Joseph (1-2-1991): "Latino writers in the American market". En: *Publishers Weekly*, pp. 17-21.
- BARBER, John F. (26-5-1991): "New spice in the melting pot". En: *Citizen-Times* (Asheville, NC).
- CHÁVEZ, Lydia (18-4-1993): "Cuban riffs & songs of love for novelist Oscar Hijuelos". En: *The Los Angeles Times*.
- DUGHI, Nancy (18-8-1991): "'Garcia Girls' transcends tale of family's assimilation". En: *Express-News* (San Antonio, TX).
- FELDMAN, Gayle (24-1-1991): "Reading riches". En: *Publishers Weekly*, pp. 26-28.
- FERNÁNDEZ, María Elena (24-3-1997): "Two (or more) sides to being an American". En: *The Los Angeles Times*.
- FRASE-BLUNT, Martha (1992): "A new chapter. The fresh voices of Hispanic fiction writers are being heard by a growing mainstream audience". En: *Hispanic* (Washington, DC), septiembre, pp. 30-38.
- GIBBS, Nancy R. (11-7-1988): "Earth and fire". En: *Time*.
- "Giving freshness to the weary" (11-7-1988). En: *Time*.
- GOLDMANN, Francisco (28-2-1999): "State of the art: Latino writers". En: *The Washington Post*.
- HARRINGTON, Maureen (15-9-1991): "Latin influences run deep for a writer on the rise". En: *The Denver Post*.

- HAUBEGGER, Christy (12-7-1999): "The legacy of generation ñ". En: *Newsweek*, p. 61.
- JOACHIM, Mary Beth (2-6-1991): "Sisters come of age in new world". En: *Richmond Times-Dispatch*.
- KENDALL, Robert (1991): "How the García girls lost their accent". En: *Hispanic Times* (Birmingham, MI), diciembre.
- KINGSOLVER, Barbara (16-5-1993): "Lush language, desert heat: 'So Far From God' by Ana Castillo". En: *The Los Angeles Times*.
- KNUTSON, Karen (26-5-1991): "Americanization of the 'García Girls' is complete". En: *Arkansas Gazette*.
- LACAYO, Richard (11-7-1988): "A surging new spirit". En: *Time*.
- MILLER, Susan (19-4-1992): "Caught in two cultures". En: *Morning Times* (Laredo, TX).
- OMANG, Joanne (18-10-1992): "Tales from north of the border". En: *The Washington Post*.
- OSOWSKI, Edward (30-6-1991): "Recalling the rites of passage to a new homeland". En: *The Houston Post*.
- POLK, James (31-5-1993): "Battling with magic". En: *The Washington Post*.
- RIFKIND, Donna (6-10-1991): "Speaking American". En: *The New York Times*.
- ROGERS, Amy (25-1-1997): "Growing pains". En: *Observer* (Charlotte, NC).
- SHACOHIS, Bob (20-8-1989): "The music of exile and regret". En: *The Washington Post*.
- SMITH, Patricia (18-7-1993): "Best-selling books with a Latino beat". En: *The Boston Sunday Globe*.
- SONTAG, Debbie (8-12-1991): "Eclectic collection of year's best books". En: *Post-Star* (Glens Falls, NY).
- STREITFELD, David (13-4-1990): "Pulitzer surprises getting the word Oscar Hijuelos. Fiction with an ethnic flair". En: *The Washington Post*.

Publicaciones de Frauke Gewecke

A cargo de Anne Brüske y Ana-Sofia Commichau

Monografías

Thematische Untersuchungen zu dem vor-calderonianischen 'Auto sacramental'.
Genève: Droz 1974 [Tesis doctoral].

Die Karibik. Zur Geschichte, Politik und Kultur einer Region. Frankfurt a. M.:
Vervuert 1984; 3ª ed. revisada y aumentada 2007.

Wie die neue Welt in die alte kam. Stuttgart: Klett-Cotta 1986; reimpresión
München: dtv 1992 [Tesis de habilitación].

*Der Wille zur Nation. Nationsbildung und Entwürfe nationaler Identität in der
Dominikanischen Republik.* Frankfurt a. M.: Vervuert 1996.

*Puerto Rico zwischen beiden Amerika. Vol. I: Zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft
und Kultur einer Nation im territorialen Niemandsland (1898-1998).* Frankfurt
a. M.: Vervuert 1998.

Christoph Kolumbus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.

— también como audiolibro (2 CD-ROMs). Hamburg: Hoffmann und
Campe 2006.

Ediciones y compilaciones

*Estudios de literatura española y francesa. Siglos XVI y XVII. Homenaje a Horst
Baaier.* Frankfurt a. M./Barcelona: Vervuert/Hogar del Libro 1984.

Den Tod sterben und das Leben. Dominikanische Erzählungen der Gegenwart.
Frankfurt a. M.: Vervuert 1989.

Länderschwerpunkt: Haiti (Iberoamericana 42.1, 1991).

*Puerto Rico zwischen beiden Amerika. Bd. II: Konfliktive Wirklichkeit im Spiegel der
puertoricanischen Literatur (1898-1998).* Frankfurt a. M.: Vervuert 1998.

Dossier: Versiones y perversiones de la historia: el caso Trujillo. Coordinado por
Frauke Gewecke. (Iberoamericana 3, 2001, pp. 109-165).

Haiti 1804 – Lumières et ténèbres. Impact et résonances d'une révolution (con Léon-
François Hoffmann y Ulrich Fleischmann). Madrid/Frankfurt a. M.:
Iberoamericana/Vervuert.

Dossier: Espacios, fronteras, territorios: acerca de las prácticas culturales de la Frontera Norte. Coordinado por Frauke Gewecke. (*Iberoamericana* 46, 2012, pp. 77-159).

Traducciones y entrevistas

Bernal, Ignacio: *Kurze Geschichte Mexikos*. Traducido por Heidrun Adler y Frauke Gewecke. Köln: Botschaft der Vereinigten Mexikanischen Staaten 1978.

Olmos, Ignacio/Keilholz-Rühle, Nikky (eds.): *Kultur des Erinnerns. Vergangenheitsbewältigung in Spanien und Deutschland*. Traducido y revisado por Frank Schleper y Frauke Gewecke. Frankfurt a. M.: Vervuert 2009.

“Mario Vargas Llosa en Santo Domingo: una entrevista con José Israel Cuello”. En: *Iberoamericana* 3, 2001, pp. 169-173.

“Corrupción, impunidad, poder salvaje, masculinidad a ultranza y violencia sin límite’: los feminicidios de Ciudad Juárez y la narcoviolenencia en México. Entrevista con Sergio González Rodríguez”. En: *Versants. Revue Suisse des Littératures Romanes* 57, 3, 2010, pp. 69-78.

Artículos (selección)

“Percas de Ponseti, Cervantes y su concepto del arte, Estudio crítico de algunos aspectos y episodios del ‘Quijote’”. En: *Romanische Forschungen* 87.3, 1975, pp. 570-572.

“*Todas las sangres* de José María Arguedas: la superación del indigenismo tradicional bajo el aspecto del desarrollo económico”. En: *Iberoromania* (N. F.) 5, 1976, pp. 189-206.

“Calafia oder die Eroberung der Neuen Welt. Zur ‘literarischen Bildung’ der Konquistadoren“. En: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/ Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* IV.2/3, 1980, pp. 161-181.

“Nachwort”. En: Kolumbus, Christoph: *Bordbuch*. Frankfurt a. M.: Insel 1981, pp. 301-331.

“Le chemin épineux de la décolonisation culturelle: le cas haïtien”. En: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/ Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* VI.1/2, 1982, pp. 171-196.

“Magischer Realismus und Vaudou. Zur Kategorie des ‘magischen Denkens’ als Gestaltungsprinzip der neueren lateinamerikanischen Litera-

- tur“. En: *Iberoamérica. Historia – Sociedad – Literatura. Homenaje a Gustav Siebenmann*. München 1983, pp. 239-261.
- versión española: “Realismo mágico y vodú. (Sobre la categoría del ‘pensamiento mágico’ como principio creador de la nueva literatura latinoamericana)”. En: Becker, Félix (ed.): *América Latina en las Letras y Ciencias Sociales Alemanas*. Caracas: Monte Ávila 1988, pp. 439-461.
- “Ariel versus Caliban? Lateinamerikanische Identitätssuche zwischen regressiver Utopie und emanzipatorischer Rebellion”. En: *Iberoamericana* 19/20, 1983, pp. 43-68.
- también en: Sander, Reinhard (ed.): *Der karibische Raum zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Zur karibischen Literatur, Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Lang 1984, pp. 161-187.
- “De ‘noveleros’, ‘sediciosos’ y un Catón salvaje. La leyenda negra en el contexto de los conflictos religioso-políticos europeos (siglo XVI)”. En: Gewecke, Frauke (ed.): *Estudios de literatura española y francesa. Siglos XVI y XVII. Homenaje a Horst Baader*. Frankfurt a. M./Barcelona: Vervuert/Hogar del Libro 1984, pp. 237-254.
- “Luis Rogelio Nogueras (1945-1985): un poeta apasionado por la novela policíaca”. En: *Iberoamericana* 25/26, 1985, pp. 135-139.
- “Victor Hugo et la révolution haïtienne. Jacobins et jacobites, ou les ambiguïtés du discours négrophobe dans la perspective du roman historique”. En: Calle-Gruber, Mireille/Rothe, Arnold (eds.): *Lectures de Victor Hugo. Colloque de Heidelberg*. Paris: Nizet 1986, pp. 53-65.
- “En torno al oficio de escritor y la libertad de creación: la política cultural de Cuba revolucionaria y su repercusión en América Latina”. En: Fleischmann, Ulrich/Phaf, Ineke (eds.): *El Caribe y América Latina*. Frankfurt a. M.: Vervuert 1987, pp. 117-123.
- “Fremde und Verweigerung. Zur frühen Rezeption lateinamerikanischer Literatur im deutschen Sprachraum”. En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 25, 1988, pp. 535-562.
- “‘Alma criolla’. Zur Entwicklung des Theaters in der Dominikanischen Republik”. En: *TheaterZeitschrift* 25, 1988, pp. 119-130.
- versión resumida en: *ila. Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika* 19, 1988, pp. 19-22.
- “Indigenismus und indianischer Widerstand im Konfliktfeld nationaler Identität(en)“. En: *Iberoamericana* 34/35, 1988, pp. 141-154.
- “Nicolás Guillén: vom ‘sonero’ zum ‘poeta nacional’ (zwei ‘sones’ und eine ‘Elegie’)“. En: Beutler, Gisela (ed.): *“Sieh den Fluß der Sterne strömen”*.

- Hispanoamerikanische Lyrik der Gegenwart*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, pp. 157-179.
- “Einführung”. En: Gewecke, Frauke (ed.): *Den Tod sterben und das Leben. Dominikanische Erzählungen der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Vervuert 1990, pp. 7-21.
- “Prefacio”. En: Bosch, Juan: *Das Mädchen aus La Guaira. Karibische Erzählungen*. Frankfurt a. M.: dipa 1990, pp. 7-13.
- “Mythen als Begründungs- und Beglaubigungsrede: das Beispiel der Kubanischen Revolution“. En: Harth, Dietrich/Assmann, Jan (eds.): *Revolution und Mythos*. Frankfurt a. M.: Fischer 1992, pp. 266-288.
- también en: *Iberoamericana* 40/41, 1990, pp. 74-95.
- “Haiti in der Geschichte: Epilog auf eine glorreiche Revolution“. En: *Iberoamericana* 42.1, 1991, pp. 7-20.
- “Haitianische Literatur im Kontext kultureller Heterogenität“. En: *Iberoamericana* 42.1, 1991, pp. 61-88.
- “Von ‘guten Wilden’ und ‘nacketen grimmigen menschenfresser leuthen’ – das Bild des Amerikaners als Fiktion“. En: Briesemeister, Dietrich (ed.): *Amerika 1492-1992. Neue Welten – Neue Wirklichkeiten*. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut/Museum für Völkerkunde Staatliche Museen zu Berlin 1992, pp. 61-70.
- “Arturo Usler Pietri: *Las lanzas coloradas*“. En: Roloff, Volker/Wentzlaff-Eggebert, Harald (eds.): *Der hispanoamerikanische Roman*. Vol. I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992, pp. 167-179.
- “Dominikanische Republik, Puerto Rico“. En: Reichardt, Dieter (ed.): *Autorenlexikon Lateinamerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1992, pp. 301-318, pp. 623-642.
- “Kolumbus und (k)ein Ende“. En: *Heidelberger Jahrbücher*, 37, 1993, pp. 67-82.
- “‘El Corte’ oder ‘Les Vêpres Dominicaines’: Trujillos *dominicanización de la frontera* und ihr Reflex in der dominikanischen und haitianischen Literatur“. En: Becker, Felix/Meding, Holger M./Potthast-Jutkeit, Barbara/Schüller, Katrin (eds.): *Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau 1994, pp. 621-643.
- también en: *Iberoamericana* 50, 1993, pp. 38-62.
- “Perspektiven einer Lateinamerikanistik als Fremdkulturwissenschaft“. En: Wierlacher, Alois (ed.): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdbheitsforschung*. München: iudicium 1993, pp. 243-256.

- “Das Erbe von Siegern und Besiegten: der dominikanische *indigenismo* als Fiktion einer patriotischen Geschichtsdeutung“. En: Schönberger, Axel/Zimmermann, Klaus (eds.): *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift für Dietrich Briesemeister zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a. M.: Domus Editora Europaea 1994, pp. 1317-1343.
- “Vodu und literarische Fiktion: Texte und Kontexte. *Le mât de cocagne* von René Depestre“. En: Kremser, Manfred (ed.): *Ay BôBô – Afro-Karibische Religionen. Bd. II: Voodoo*. Wien: Wiener Universitätsverlag 1996, pp. 153-162.
- “La literatura chicana entre resistencia, transgresión y asimilación. Enfoques crítico-reivindicativos del aporte hispano a la formación multicultural de EE. UU“. En: *Notas* 9, 1996, pp. 2-47.
- “Juan Bosch und die Tradition des *cuento literario*“. En: Hölz, Karl et al. (eds.): *Sinn und Sinnverständnis. Festschrift für Ludwig Schrader zum 65. Geburtstag*. Berlin: Erich Schmidt 1997, pp. 268-281.
- versión en español: “Juan Bosch y la tradición del cuento literario“. En: Collado, Miguel (ed.): *Juan Bosch: maestro de la narrativa dominicana. (Selección de textos críticos)*. Santo Domingo: Centro Dominicano de Investigaciones Bibliográficas 2009, pp. 492-512.
- “Puerto Rico: lateinamerikanische Literatur in einem den USA ‘asoziierten freien Staat’“. En: *die horen* 187, 1997, pp. 9-16.
- “La vía dominicana hacia la Independencia: tres momentos de un proceso iterativo (1821-1844-1865)“. En: Janik, Dieter (ed.): *La literatura en la formación de los estados hispanoamericanos*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 1998, pp. 179-195.
- “La ‘Generación del 98’ puertorriqueña: vindicación de una generación *fundacional*“. En: *Iberoamericana* 71/72, 1998, pp. 77-108.
- “Von Fahnen, *jíbaros* und anderen Identitätszeichen: Puerto Rico zwischen kolonialer Anpassung und nationaler Selbstbehauptung“. En: Gewecke, Frauke (ed.): *Puerto Rico zwischen beiden Amerika. Vol. II: Konfliktive Wirklichkeit im Spiegel der puertoricanischen Literatur (1898-1998)*. Frankfurt a. M.: Vervuert 1998, pp. 9-18.
- versión resumida: “Puerto Rico: 100 Jahre Zweisamkeit. Zwischen kolonialer Anpassung und nationaler Selbstbehauptung“. En: *ila. Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika* 218, 1998, pp. 4-8.
- “Der Titel als Chiffre einer Subversion: *Moi, Tituba, sorcière... Noire de Salem* von Maryse Condé“. En: Mecke, Jochen/Heiler, Susanne (eds.): *Titel – Text – Kontext: Randbezirke des Textes. Festschrift für Arnold Rothe zum*

65. *Geburtstag*. Glienicke/Cambridge: Galda + Wilch Verlag 2000, pp. 159-177.
- “La heterogeneidad como rasgo fundamental de la Modernidad y del Modernismo hispanoamericanos: *Las noches de Babel* de Ricardo Miró”. En: Gunia, Inke *et al.* (eds.): *La modernidad revis(it)ada. Literatura y cultura latinoamericanas de los siglos XIX y XX. Estudios en homenaje a Klaus Meyer-Minnemann*. Berlin: tranvía 2000, pp. 168-182.
- “*La fiesta del Chivo*, de Mario Vargas Llosa: perspectivas de recepción de una novela de éxito”. En: *Iberoamericana* 3, 2001, pp. 151-165.
- “De identidades, territorios y fronteras que se cruzan: la(s) literatura(s) de los *Hispanics* o Latinos en Estados Unidos”. En: *Iberoamericana* 3, 2001, pp. 205-227; *Iberoamericana* 4, 2001, pp. 179-202.
- “Kubanische Literatur der Diaspora (1960-2000)”. En: Ette, Ottmar/Franzbach, Martin (eds.): *Kuba heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*. Frankfurt a. M.: Vervuert 2001, pp. 551-616.
- “Territorien der Identität: zur Topographie des Eigenen und des Fremden in der Literatur der *Latinos* in den USA“. En: Leinen, Frank (eds.): *Literarische Begegnungen. Romanische Studien zur kulturellen Identität, Differenz und Alterität. Festschrift für Karl Hölz zum 60. Geburtstag*. Berlin: Erich Schmidt 2002, pp. 321-343.
- “Theater und Ethnizität: das Beispiel der *Cuban Americans*“. En: Adler, Heidrun/Herr, Adrián (eds.): *Fremde in zwei Heimatländern: Lateinamerikanisches Theater des Exils*. Frankfurt a. M.: Vervuert 2002, pp. 101-123.
- versión en español: “Teatro y etnicidad: el ejemplo de los *Cuban Americans*”. En: Adler, Heidrun/Herr, Adrián (eds.): *Extraños en dos patrias: Teatro latinoamericano del exilio*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2003, pp. 97-119.
- “La literatura de los *Hispanic U.S.A.* en el mercado: ¿’new spice in the melting pot?’”. En: Paatz, Annette/Pohl, Burkhard (eds.): *Texto social. Estudios pragmáticos sobre literatura y cine. Homenaje a Manfred Engelbert*. Berlin: tranvía 2003, pp. 517-531.
- “Die Literaturen der Karibik”. En: *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*. München. Edition text + kritik, vol. 10, 62ª entrega, 10/03, 48 pp.
- “Del Caribe a las (antiguas) metrópolis: ¿viaje de ida y vuelta? o ¿emergencia de nuevos espacios culturales (transatlánticos)?”. En: Steckbauer, Sonja M./Maihold, Günther (eds.): *Literatura-Historia-Política. Articulando*

- las relaciones entre Europa y América Latina*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2004, pp. 99-113.
- “De (in)migrantes y *Raza* detectives: la novela chicana reciente entre des-territorialización y (re)territorialización”. En: Mertz-Baumgartner, Birgit/Pfeiffer, Erna (eds.): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2005, pp. 71-82.
- “Desde los trópicos ‘tropicalizados’: vanguardia y ‘negrismo’ en Luis Palés Matos y Nicolás Guillén”. En: Barradas, Efraín/De Maeseneer, Rita (eds.): *Para romper con el insularismo. Letras puertorriqueñas en comparación*. Amsterdam/New York: Rodopi 2006, pp. 105-125.
- “De leyendas blancas y negras: los avatares del Colón ‘póstumo’ en la coyuntura de las ‘dos Españas’”. En: Arnscheidt, Gero/Joan Tous, Pere (eds.): “Una de las dos Españas...” *Representaciones de un conflicto identitario en la historia y en las literaturas hispánicas. Estudios reunidos en homenaje a Manfred Tietz*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2007, pp. 477-498.
- “Itinerarios de la diáspora poscolonial: Jamaica en Costa Rica”. En: Poot-Herrera, Sara/Lomelí, Francisco A./Herrera-Sobek, María (eds.): *Cien años de lealtad: en honor a Luis Leal/One Hundred Years of Loyalty: In Honor of Luis Leal*. Santa Barbara: University of California at Santa Barbara 2007, vol. II, pp. 1379-1394.
- “*Literature on the Move* (1): acerca de las prácticas culturales de los latinos en Estados Unidos”. En: *Iberoamericana* 27, 2007, pp. 199-225.
- “*Literature on the Move* (2): los chicanos o *Mexican Americans*”. En: *Iberoamericana* 28, 2007, pp. 177-199.
- “*Literature on the Move* (3): De *Cuban Americans*, *Nuyoricans*/*AmeRicans* y la cultura pop”. En: *Iberoamericana* 30, 2008, pp. 179-197.
- “Les Antilles face à la Révolution haïtienne: Césaire, Glissant, Maximin”. En: Hoffmann, Léon-François/Gewecke, Frauke/Fleischmann, Ulrich (dir.): *Haïti 1804 – Lumières et ténèbres. Impact et résonances d’une révolution*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2008, pp. 251-266.
- “Saint-Domingue/Haïti-Santo Domingo: proyectos de una isla/nación *une et indivisible*”. En: Ette, Ottmar/Müller, Gesine (eds.): *Caleidoscopios coloniales/Kaléidoscopes coloniaux: Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX/Transferts culturels dans les Caraïbes au XIXe siècle*. Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert 2010, pp. 253-282.

- “De los malos de siempre a los ‘pinches fabricantes de muertos en serie’: la *narconovela* en México”. En: *Versants. Revue Suisse des Littératures Romanes* 57, 3, 2010, pp. 27-68.
- “El poder y el narco caminan de manera paralela, se buscan, se atraen”. Acerca de la novela del narcotráfico en México”. En: *Humboldt* 153, 2010, <<http://www.goethe.de/wis/bib/prj/hmb/the/154/es6571958.htm>> (13/03/2013).
- “La ‘nueva’ novela policial cubana: Leonardo Padura Fuentes, Amir Valle, Lorenzo Lunar”. En: Gremels, Andrea/Spiller, Roland (eds.): *Cuba: La Revolución revis(it)ada*. Tübingen: Narr 2010, pp. 171-191.
- “De espacios, fronteras, territorios: topografías literarias de la Frontera Norte (México)”. En: *Iberoamericana* 46, 2012, pp. 111-129.
- “Mexiko und *MexAmerica*: zur Geschichte einer wechsellvollen Beziehung”. En: Leinen, Frank (ed.): *México 2010. Kultur in Bewegung – Mythen auf dem Prüfstand*. Düsseldorf: Düsseldorf University Press, 2012, pp. 243-268.
- “Diaspora”. En: *African-American Movements. Online Dictionary Social and Political Key Terms of the Americas: Politics, Inequalities, and North-South Relations*, Version 1.0 (2012). <http://elearning.uni-bielefeld.de/wikifarm/fields/ges_cias/field.php/Main/Unterkapitel42> (13/03/2013).
- “Latino/a Literature in Western Europe”. En: Bost, Suzanne/Aparicio, Frances R. (eds.): *The Routledge Companion to Latino/a Literature*. London/New York: Routledge 2012, pp. 107-115.
- “De transnación a *counternation*: políticas del espacio en la narrativa de los Nuyoricans/AmeRicans/DiaspoRicans/NeoRicans”. En: Brüske, Anne/Jessen, Herle-Christin (eds.): *Dialogues transculturels dans les Amériques. Nouvelles littératures romanes à Montréal et à New York/ Diálogos transculturales en las Américas. Nuevas literaturas románicas en Montreal y en Nueva York*. Tübingen: Narr 2013, pp. 165-181.
- “Fenomenología y estética de la violencia en la narrativa nortea (mexicana): *Nostalgia de la sombra*, de Eduardo Antonio Parra”. En: Frauke Gewecke: *De islas, puentes y fronteras. Estudios sobre las literaturas del Caribe, de la Frontera Norte de México y de los latinos en EE.UU.* Edición a cargo de Andrea Pagni. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert 2013, pp. 339-355.